Dilecto Filio Laurentio Janssens O. S. B.
Rectori Collegii Anselmiani in Urbe

LEO PP. XIII.

Dilecte Fili, salutem et Apostolicam benedictionem.

Volumen alterum obtulisti Nobis, in quo disserere de Deo Uno pergis; opus sane, quod, dum ingenium eruditionemque tuam commendat, Collegium etiam honestat, cui tu regundo merito es praefectus. Nosti plane quo Nos studio Anselmianum Coenobium, quibusque curis prosequamur. Videmur igitur in theologico opere cui tu manum admovisti quodque impigre prosequi decretum est, fructum aliquem decerpere, quo industrias Nostras collocasse optime reputemus. Quamobrem, quod sapienter inchoasti, sollicite, pro muneris opportunitate, prosequere. Addatque volenti vires Apostolica benedictio, quam, testem caritatis Nostrae, tibi libentissime impertimus.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die VI. novembris MDCCCXCIX, Pontificatus Nostri anno vicesimo secundo.

LEO PP. XIII.

SUMMA THEOLOGICA

AD MODUM COMMENTARII

IN AQUINATIS SUMMAM

PRAESENTIS AEVI STUDIIS APTATAM

AUCTORE

LAURENTIO JANSSENS

S. T. D.

MONACHO MAREDSOLENSI (CONGR. BEUR.) COLLEGII S. ANSELMI IN URBE RECTORE
SACRAE INDICIS CONGREGATIONIS CONSULTORE

« Nova et vetera. »
MATTH. XIII. 52.

TOMUS II.

DE DEO UNO

PARS ALTERA

CUM APPROBATIONE SUPERIORUM

FRIBURGI BRISGOVIAE
SUMPTIBUS HERDER
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII
MCM
VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII, S. LUDOVICI AMERICAE.

TRACTATUS

DE DEO UNO

AUCTORE

LAURENTIO JANSSENS

S. T. D.

MONACHO MAREDSOLENSI (CONGR. BEUR.) COLLEGII S. ANSELMI IN URBE RECTORE
SACRAE INDICIS CONGREGATIONIS CONSULTORE

« *Nova et vetera.* »
MATTH. XIII. 52.

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

PARS ALTERA

(I. - Q. XIV-XXVI)

CUM APPROBATIONE SUPERIORUM

ALMA COLLEGE
208.9
LIBRARY
J267
Alma, California

FRIBURGI BRISGOVIAE
SUMPTIBUS HERDER
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII
MCM
VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII, S. LUDOVICI AMERICAE.

25751

BX
1749
T5
J2
1900
V.2

†
PAX

APPROBATIO

Opus cui titulus *Tractatus de Deo Uno,* auctore R. D. Laurentio Janssens, S. T. D. monacho Abbatiae nostrae Maredsolensis, necnon Rectore Collegii nostri S. Anselmi de Urbe, et in eodem Sacrae Theologiae Lectore, typis mandari libenti animo permittimus.

Datum Romae, ex Abbatia S. Anselmi de Urbe, die festo Sanctae Scholasticae, 1899.

† HILDEBRANDUS,
Abbas S. Anselmi, Primas O. S. B.

IMPRIMATUR:
Fr. Albertus Lepidi, O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR:
Iosephus Ceppetelli, Archiep. Myr. Vicesgerens.

SALVO IURE PROPRIETATIS ET TRANSLATIONIS.

Romae. Typis Vaticanis.

LEONI . XIII

BENEDICTINAE . GENTIS

FAVTORI . AVGVSTO

ANSELMIANI . COLLEGII . PRIMATIALISQVE . SEDIS

CONDITORI . PROVIDO . MVNIFICO

SCHOLASTICAE . DISCIPLINAE

CVLTORI . INCLYTO . VINDICI . INDEFESSO

HOCCE

MONACALIS . LABORIS . ANGELICO . DVCE

QVALECVMQVE . PIGNVS

HVMILLIME . DEVOTISSIME . GRATISSIME

DICARE . PRAESVMIT

E . NVRSINI . PATRIARCHAE . SOBOLE

INFIMVS

PROLOGUS

O altitudo divitiarum Sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius!

Tractatus *De Deo Uno* ecce alteram partem aggredimur, in qua de operationibus divinis potius quam de ipsa Dei essentia agendum superest.

Si pacatum contemplationis gressum hucusque servare licuit, iam, ipsa argumenti indole abducti, praeter votum in medias lites nos immittere oportebit.

Etenim per primum stadium sublimi divinae maiestatis fonti propinquius, Theologiae inquisitores uno quasi agmine incedunt. Ubi autem divinae scientiae, voluntatis, providentiae perscrutatio instat, rupto unitatis vinculo, in bivium plerique scinduntur: aliis per circuitum scientiae mediae in actuum liberorum vallem molliori veluti editione descendentibus; aliis praecipiti et quasi spumanti saltu a Deo motore in liberas creaturarum actiones immediate sese dimittentibus.

Quorum utrimque gyros motusve obiective tantum observare, si iucundum quidem spectaculum, magistrum minus condecet, quippe qui discipulorum mentes accipit regendas, in finemque veritatis conducendas.

Itaque amplius quid praestandum, aut saltem tentandum duximus. Qua autem ratione, diu perplexum.

Equidem, ut candide mentem aperire liceat, parum felix huius certaminis conditio iamdudum nobis visa est. Ecce altiores hasce controversias tentaturos infaustum urget dilemma: aut scientia media, aut praedeterminatio physica; et, nescio quo fato, unusquisque, gladio veluti guttur minitante, ad alterutrum eligendum cogi videtur. Quot non adhaerent uni, nisi inviti, unice ne alteri colla submittant! Quot, quibus utrumque displicet!

Peior autem haec rerum apparet conditio modum inspicienti, quo oppositae sententiae fautores se invicem tractare solent. Lege Bañesianum — hoc nomine liceat rigidiori praedeterminationi physicae devotos appellare — putabis scientiae mediae cultores acumine pene destitutos; volve scripta Molinistae: commiseratione in adversarios prope moveberis. Quid porro, si, dilemma quidem accipiens, de scientia media iudices more thomistico, de praedeterminatione autem physica modo molinistico? Nihil mente tenere poteris nisi corruentis aedificii fragmenta in pulverem acta.

Sane — indeque augetur angustia — longe validior est Bañesianus in depellenda scientia media quam in praedeterminatione sua physica adstruenda; ac Molinista pariter efficacius valde Bañesianismum impugnat, quam scientiam suam mediam tuetur; quod nuper ostendit Cl. Kleutgen, Molinistarum huius saeculi princeps; qui, reprobatis singulis argumentis a sodalibus suis afferri solitis, ad mysterium vix demonstrabile, sed irrecusabile se recepit.

Opinamur et nos, scientiam mediam probari non

posse; imo inanitatem eius a Thomistis victoriosissime ostendi. Sed simul systema bañesianum, praesertim ubi agitur de malo, Molinistarum telis efficaciter impugnari, imo in hac ipsa vulnerabili parte a genuina S. Thomae sententia per excessum declinare, persuasum habemus.

Ex dictis tiro lectorve iam coniiciat, qua ratione in sequentibus quaestionibus incedere intendamus. Ipsum Aquinatem prae oculis habentes, magnumque eius antesignanum Hipponensem, liberrimo animo doctrinam utriusque perscrutabimur, ea quidem mente ut, saeculari liti extranei, de rigore triti dilemmatis nonnihil remittamus. Mediam quamdam viam egregii Thomistae huius aetatis fructuose ingressi sunt, inter quos eminent sane Cardinales Pecci et Satolli, necnon Cl. Paquet. Cum ipsis ostendere tentabimus, doctrinam S. Thomae distare quidem longe a Molinismo, at insimul, Thomistas quosdam ultra Magistri veritatisque limites in isto depellendo esse progressos.

Quomodo autem huiusmodi viam invenire nobis videamur, ipsum non huius modo tractatus, sed et sequentium tractatuum decursum, Deo dante, ostensurum esse confidimus.

Interim, si controversias vitare non contigit, fraterno saltem animo eas ita moderari conabimur, ut, quemadmodum utrimque nos tenent profunda ingenii admiratio pretiosique amicitiae nexus, ita in disputandi ratione, frenato quolibet duriori verbo, mentis cordisque sensum non obscure testificemur.

Beuronae, ad Sacellum S. Mauri, die 19 Iulii 1899.

ERRATA

Quantamcumque diligentiam adhibuerint, quibus id curae commisimus, aliquos typis errores irrepsisse dolemus. Praecipuos, eos scilicet qui vel sensum offendunt vel mentem haerentem detinent, subiectus elenchus complectitur; reliquos, sane paucos, facili negotio benevolus ipse lector emendet.

In Tomo I.

Pag.	235,	lin. 18,	lege:	inintelligibile.
»	244,	» 14,	»	non in eodem gradu.
»	288,	» 3, inf.	»	materiam.
»	325,	» 2, »	»	ut ita dicam.
»	353, (nota)	» 4, »	»	post immutabilitatem.
»	505,	» 11,	»	a radice *div.*
»	513,	» 7, inf.		dele: " nisi ".

In Tomo II.

Pag.	34,	lin. 20,	lege:	uti possibilia.
»	45, (not. 4)	» 2,	»	p. 651. Dial. 3. c. Pelag.
»	61, (not. 2)	» 14,15, inf.	»	praevidere, impedire.
»	85,	» 5, »	»	inintelligibilis.
»	122,	» 10,	»	Quandocumque.
»	125,	» 2, inf.		dele: " non ".
»	243,	» 11, »	»	haereditatis libertati.
»	266,	» 1, »	»	alteram conditionatam.
»	356,	» 13, »	»	turbas cumulavit; tum.
»	359,	» 9,	»	ad puteum Iacob.
»	440,	» 17, sq.	»	quae sequitur praevisionem.

INDEX RERUM.

Prologus VII

PARS III.

DE HIS QUAE AD OPERATIONEM DEI PERTINENT.

SECTIO I.

DE SCIENTIA DEI.

I. MEMBRUM.

DE IPSA SCIENTIA DEI.

Ordo Membri 2

QUAESTIO XIV.

DE SCIENTIA DEI.

Ordo Quaestionis 2
Articulus I. — Utrum in Deo sit scientia 3
Quaestio connexa 6
Scholion 6

De obiecto primario scientiae Dei.

Articulus II. — Utrum Deus intelligat se 7
Articulus III. — Utrum Deus comprehendat seipsum 10
Articulus IV. — Utrum ipsum intelligere Dei sit eius substantia. 13
Quaestiones connexae. 14

De obiecto secundario scientiae divinae.

Articulus V. — Utrum Deus cognoscat alia a se 15
Quaestio connexa 23
Articulus VI. — Utrum Deus cognoscat alia propria cognitione 24
Corollarium. 29

Articulus VII. — Utrum scientia Dei sit discursiva 29
Corollaria 32
Articulus VIII. — Utrum Dei scientia sit causa rerum. 33
Scholion et Quaestiones connexae 36
Doctrina S. Anselmi 39
Articulus IX. — Utrum Deus habeat scientiam non entium 40

I. Dissertatio: De Scientia media.

A) Quid sint futuribilia 43
B) Utrum Deus cognoscat futuribilia. 44
C) Quomodo futuribilia a Deo cognoscantur 47
I. Conclusio 47
II. Conclusio 49
III. Conclusio 51
IV. Conclusio 52
V. Conclusio 58

II. Dissertatiuncula synthetica de obiecto et medio divinae scientiae.

Principia 64
Corollaria 65
Conclusio 72
Articulus X. — Utrum Deus cognoscat mala. 73
Quaestio connexa 75
Articulus XI. — Utrum Deus cognoscat singularia 76
Monitum de scientia divina et de concursu divino. 80
Articulus XII. — Utrum Deus possit cognoscere infinita 81
Quaestiones connexae. 83
Corollarium. 84
Articulus XIII. — Utrum scientia Dei sit futurorum contingentium. 86
Quaestio connexa 96
I. Doctrina S. Petri Damiani. 99
II. Doctrina S. Anselmi 101
III. Doctrina S. Bonaventurae. 106
Corollarium. 109

III. Dissertatio: De aeternitate Dei tanquam unico medio in quo Deus infallibili cognitione omnia futura contingentia praenoscit. Inquisitio theologica in mentem divi Thomae Aquinatis.

I. Status Quaestionis et Scopus intentus 110
II. Exponitur doctrina S. Thomae in Summa contra Gentes 114
III. Exponitur doctrina Sancti Thomae in I. libro Sentent. dist. 38 121

IV. Exponitur doctrina Sancti Thomae in libro de Veritate et in Summa Theologica 127
V. Exponitur doctrina D. Thomae ex quibusdam aliis operum locis. 132
§ I. De cognitione angelorum 132
§ II. Quaestio connexa de scientia daemonum 136
§ III. De certitudine praedestinationis 137
§ IV. De libertate et praescientia divina 138
Conclusio 139
Articulus XIV. — Utrum Deus cognoscat enuntiabilia 145
Articulus XV. — Utrum scientia Dei sit variabilis 146
Corollarium. 148
Articulus XVI. — Utrum Deus de rebus habeat scientiam speculativam . . . 149
Doctrina Dionysii Carthusiani 150
Scholia. 152
Brevis totius Quaestionis Synopsis. 153

QUAESTIO XV.

DE IDEIS DIVINIS.

Ordo ac ratio Quaestionis 157
Articulus I. — Utrum ideae sint (scil. in intellectu divino) 160
Corollarium 165
Articulus II. — Utrum in Deo sint plures ideae. 166
Quaestio connexa 168
Articulus III. — Utrum omnium, quae cognoscit Deus, sint ideae 168
Quaestio connexa et Corollaria 170
Doctrina S. Anselmi 173
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 175

DE VERITATE AC FALSITATE.

QUAESTIO XVI.

DE VERITATE.

Ordo Quaestionis 176
Articulus I. — Utrum veritas sit tantum in intellectu 176
Scholion 179
Articulus II. — Utrum veritas sit in intellectu componente et dividente. . . 179
Articulus III. — Utrum verum et ens convertantur 181
Articulus IV. — Utrum bonum secundum rationem sit prius quam verum . . 183
Articulus V. — Utrum Deus sit veritas 184
Articulus VI. — Utrum Deus sit sola veritas, secundum quam omnia sunt vera 189
Corollaria 191

Articulus VII. — Utrum creatá veritas sit aeterna 195
Articulus VIII. — Utrum veritas sit immutabilis 197
Corollarium 198

QUAESTIO XVII.

DE FALSITATE.

Ordo Quaestionis 199
Articulus I. — Utrum falsitas sit in rebus 199
Articulus II. — Utrum in sensu sit falsitas 201
Corollaria 208
Articulus III. — Utrum falsitas sit in intellectu 204
Quaestiones connexae 206
Articulus IV. — Utrum verum et falsum sint contraria 207
Doctrina S. Anselmi de veritate et falsitate 208

Brevissima utriusque Quaestionis Synopsis 211

II. MEMBRUM.

DE VITA DEI.

QUAESTIO XVIII.

Ordo Quaestionis 212
Articulus I. — Utrum omnium naturalium rerum sit vita 212
Articulus II. — Utrum vita sit quaedam operatio 215
Articulus III. — Utrum Deo conveniat vita 217
Corollaria 221
Articulus IV. — Utrum omnia sint vita in Deo 223
Doctrina Sancti Anselmi. 225
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 227

SECTIO II.

DE VOLUNTATE DEI.

I. MEMBRUM.

DE IPSA DEI VOLUNTATE.

QUAESTIO XIX.

Ordo Quaestionis 228
Articulus I. — Utrum in Deo sit voluntas 228

Articulus II. — Utrum Deus velit alia a se 233
Articulus III. — Utrum, quidquid Deus vult, necessario velit 236
Corollaria 237
Appendix de libertate Dei 241
Articulus IV. — Utrum voluntas Dei sit causa rerum 245
Articulus V. — Utrum voluntatis divinae sit assignare aliquam causam . . 247
Scholia 249
Articulus VI. — Utrum voluntas Dei semper impleatur 249
Dissertatiuncula de voluntate Dei salvifica 252
I. Probatur voluntas salvifica universalis. 253
II. De voluntate salvifica antecedente et consequente. 256
Corollaria 262
De mente S. Bonaventurae 263
Articulus VII. — Utrum voluntas Dei sit mutabilis 266
Corollaria 268
Articulus VIII. — Utrum voluntas Dei necessitatem volitis imponat 269
Articulus IX. — Utrum voluntas Dei sit malorum 272
Quaestio connexa 276
Doctrina S. Augustini. 276
Doctrina S. Bonaventurae 278
Articulus X. — Utrum Deus habeat liberum arbitrium 280
Articulus XI. — Utrum sit distinguenda in Deo voluntas signi 283
Articulus XII. — Utrum convenienter ponantur quinque signa. 285
Corollarium et quaestio connexa 287
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 288

II. MEMBRUM.
DE ABSOLUTE AD VOLUNTATEM DEI PERTINENTIBUS.

Nexus Membri. 289

A) DE AMORE DEI.

QUAESTIO XX.

Ratio et ordo Quaestionis 291
Articulus I. — Utrum in Deo sit amor. 291
Articulus II. — Utrum Deus omnia amet 296
Quaestio connexa 299
Corollarium 299

Articulus III. — Utrum Deus aequaliter diligat omnia 300
Articulus IV. — Utrum Deus semper magis diligat meliora 302
Corollaria 305
Doctrina S. Anselmi et S. Bernardi de amore Dei et in Deum 307
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 316
Appendix. De aliis affectibus divinis 316

B) DE IUSTITIA AC MISERICORDIA DEI.

QUAESTIO XXI.

Nexus ac Ordo Quaestionis. 319
Articulus I. — Utrum in Deo sit iustitia 319
Corollaria 327
Articulus II. — Utrum iustitia Dei sit veritas 330
Articulus III. — Utrum in Deo sit misericordia 333
Corollaria 338
Articulus IV. — Utrum in omnibus operibus Dei sit iustitia et misericordia . 341
Doctrina S. Anselmi de Dei misericordia et iustitia 343
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 347
Appendix I. — De operibus iustitiae et misericordiae 347
Appendix II. — De perfectionibus divinis cum iustitia et misericordia immediate connexis 353
Appendix III. — De Dei Sanctitate 363

III. MEMBRUM.

DE PERTINENTIBUS SIMUL AD INTELLECTUM ET VOLUNTATEM.

Ratio et ordo Membri 370

A) DE PROVIDENTIA.

QUAESTIO XXII.

Ordo Quaestionis 370
Articulus I. — Utrum in Deo sit providentia 371
Articulus II. — Utrum omnia sint subiecta divinae providentiae 379
Corollaria 386
Articulus III. — Utrum Deus immediate omnibus provideat. 387
Corollaria 390
Articulus IV. — Utrum providentia rebus provisis necessitatem imponat . . 392

Appendix de Fato 396
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 398

B) DE PRAEDESTINATIONE.

QUAESTIO XXIII.

Monitum 399
Dissertatio praevia 400
Ordo Quaestionis. 410
Articulus I. — Utrum homines praedestinentur a Deo 411
Definitio traditur praedestinationis. 416
Articulus II. — Utrum praedestinatio aliquid ponat in praedestinato 418
A) De praecipius erroribus circa praedestinationis ac reprobationis mysterium. 421
B) De praecipuis systematibus a catholicis theologis circa praedestinationem et reprobationem propugnatis 426
Tabella synoptica systematum de praedestinatione. 438-439
Articulus III. — Utrum Deus aliquem hominem reprobet. 440
Articulus IV. — Utrum praedestinati eligantur a Deo 449
Articulus V. — Utrum praescientia meritorum sit causa praedestinationis . 457
Corollarium 470
Quaestio connexa 475
Scholion 476
Articulus VI. — Utrum praedestinatio sit certa 476
Appendix — De signis Praedestinationis 485
Articulus VII. — De numero praedestinatorum. 489
Appendix de numero relativo praedestinatorum 494
Conclusio 498
Articulus VIII. — Utrum praedestinatio possit iuvari precibus Sanctorum . . 500

QUAESTIO XXIV.

DE LIBRO VITAE.

Quaestionis ratio et ordo. 503
Articulus I. — Utrum liber vitae sit idem quod praedestinatio 504
Articulus II. — Utrum liber vitae sit respectu vitae gloriae praedestinatorum. 506
Articulus III. — Utrum aliquis deleatur de libro vitae. 509

Appendix. - De mente S. Augustini, S. Anselmi et S. Bonaventurae.

I) De mente S. Augustini 510
II) De mente S. Anselmi 521

III) De mente S. Bonaventurae 524
Conclusio 528
Brevissima utriusque Quaestionis de Praedestinatione ac de Libro vitae Synopsis 529
Appendix. - De Dei Sapientia. 530

SECTIO III.

DE DIVINA POTENTIA.

QUAESTIO XXV.

UNICA SECTIONIS.

Articulus I. — Utrum in Deo sit potentia 533
Articulus II. — Utrum potentia Dei sit infinita 537
Articulus III. — Utrum Deus sit omnipotens. 539
Articulus IV. — Utrum Deus possit facere quod praeterita non fuerint . . . 545
Articulus V. — Utrum Deus possit facere quae non facit 547
Articulus VI. — Utrum Deus possit meliora facere ea quae facit. 551
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 553
Appendix de divina Maiestate. 554

QUAESTIO XXVI.

(FINALIS)

DE DIVINA BEATITUDINE.

Ordo Quaestionis 555
Articulus I. — Utrum beatitudo Deo competat 555
Articulus II. — Utrum Deus dicatur beatus secundum intellectum 557
Articulus III. — Utrum Deus sit beatitudo cuiuslibet beati 558
Articulus IV. — Utrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur . . . 560
Brevissima totius Quaestionis Synopsis 561
Appendix de Dei Gloria 561

Epilogus 562

PARS III.

DE HIS QUAE AD OPERATIONEM DEI PERTINENT.

Iam accedimus ad attributa quae theologi vocant actuosa: ad scientiam scilicet, voluntatem et potentiam (Cf. tabellam, t. I, p. 86).

Ratio huius tripartitionis ex inspecta indole intima primae causalitatis ultro apparet. Etenim, uti concinne habet Cl. P. Lepidi in egregio opere *Elementa Philosophiae christianae:* « Tres sunt primae causalitatis rationes: *Sapientia*, « *Amor*, *Potentia*. Agens enim intellectuale, quale est pri- « mum rerum Principium, operatur, quia scit, quia diligit, « quia potest. Hae rationes ad triplicem causalitatem re- « spondent, ad causalitatem nempe exemplarem, finalem, « efficientem » [1].

Sit igitur in prima sectione de *scientia Dei*, in secunda de Dei amore seu *voluntate*, in tertia demum, de eius *potentia*.

SECTIO I.

DE SCIENTIA DEI.

Duplici membro haec sectio constat. In priore agetur de scientia Dei proprie dicta, in altero de vita quam τὸ intelligere involvit.

Etenim, licet a vivere ad intelligere illatio non valeat, latius enim patet campus vitalitatis, quam intellectionis; ab intelligere ad vivere certissime concluditur, quum intellectio sit altior vitalitatis gradus.

[1] T. II. Ontol. lib. 3, sect. 3, cap. 3, p. 135.

I. MEMBRUM.

DE IPSA SCIENTIA DEI.

Ordo Membri. - Quatuor quaestiones hoc membrum comprehendit, quae bipartitum se habent. Quaerit enim S. Thomas de *scientia* et de *veritate* quae tanquam obiectum scientiae respondet. Utraque autem pars subdividitur. Scientiae enim consideratio (q. XIV) completur per considerationem de *ideis* (q. XV); et tractatio de veritate (q. XVI) discursum de *falsitate* appellat (q. XVII).

QUAESTIO XIV.

DE SCIENTIA DEI.

Ordo Quaestionis sequenti schemate ostenditur.

De scientia Dei quaeritur:

- A) **an** sit (1);
- B) **quae** sit:
  - I) quoad obiectum *primarium* seu Deum ipsum:
    - 1) an sit (2);
    - 2) quomodo:
      - *a*) comprehensive (3),
      - *b*) substantive (4);
  - II) quoad obiectum *secundarium*:
    - 1) an sit (5);
    - 2) qualis:
      - *a*) quoad modum:
        - α) propria (6),
        - β) discursiva (7),
        - γ) causativa (8);
      - *b*) quoad obiectum:
        - α) non entium (9),
        - β) malorum (10),
        - γ) singularium (11),
        - δ) infinitorum (12),
        - ε) contingentium futurorum (13),
        - ζ) enuntiabilium (14);
      - *c*) quoad tempus (15);
      - *d*) quoad divisionem (16).

ARTICULUS I.

UTRUM IN DEO SIT SCIENTIA.

Status Quaestionis. - 1) Demonstrabitur scientia Dei, si constabit scientiam esse perfectionem simpliciter simplicem; hoc autem patebit, si ostendetur scientiam esse perfectionis simpliciter simplicis consequens. Iam vero fundamentum scientiae est spiritualitas, ita quidem ut mensura perfectionis ipsius spiritualitatis sit mensura perfectionis ipsius scientiae. Ergo. - Atqui demonstratum est superius, Deum esse in summo spiritualitatis. Ergo Deus est in summo scientiae [1].

2) Nec obiicias imperfectiones humanae scientiae adnexas. Haec obiectio neque tunc valeret, si unica via demonstrandi scientiam Dei esset ipsa scientia humana, quatenus est perfectio quae Deo deesse nequeat. Etenim imperfecta huius scientiae removenda sunt, quemadmodum agendum vidimus de quavis qualitate quae de creaturis ad Deum transfertur.

3) Imperfecta autem scientiae nostrae derivantur ex ratione accidentali, discursiva, universali vel particulari. Sed nihil ex his ad essentiam cognitionis pertinet; imo haec determinant modum cognitionis inferiorem. Quae si removeris, habebis cognitionem Dei substantialem, intuitivam, supremam.

4) Sed quaeres: Quomodo potest Deus habere veram scientiam sui ipsius, quum sui ipsius nulla sit ratio sive causa? - Resp. Scire rem per causam, non est de essentia cognitionis, si intelligas causam distinctam ab ipso obiecto cognitionis. Est autem de essentia cognitionis, si intelligas causam sive distinctam sive non distinctam. Et ita Deus, cognoscendo se, videt nullam sui ipsius esse causam. Videt autem simul in essentia sua tum fundamentum virtuale praedicationis nostrae per attributa; tum relationes reales ad intra per geminam processionem ortas; tum relationes ad extra per causalitatem originis et dependentiae universi a se.

Unde per modum appropriationis possumus in Deo distin-

[1] Vides proin, scientiam Dei per ipsam Dei spiritualitatem efficaciter vindicari, ac proin per nomina quibus haec spiritualitas exprimitur. Cf. Scholion in fine articuli.

guere: 1) *Intelligentiam,* quae intuetur summum principium essentiae; 2) *scientiam,* quae cognoscit attributa virtualiter illi innitentia; 3) *sapientiam,* quae cognoscit haec omnia tanquam principium rerum; 4) *consilium,* quod decreta moderatur circa agibilia ad extra; adde 5) *artem,* quae ipsi operationi praesidet.

Ad Textum. - Obiectiones procedunt ab imperfectionibus quae insunt scientiae nostrae, quatenus *a*) est qualitas *(1. Obi.), b*) per viam conclusionum accipitur *(2. Obi.), c*) habet de universali vel particulari *(3. Obi.).* Solvuntur omnes iuxta principia n. 2. et 3. exposita.

Sed contra est. Auctoritates *Scripturae* de vario aspectu divinae scientiae in decursu quaestionis loco suo afferentur. Interim eae sufficiant in quibus divinae cognitionis fundamentum, sive intellectus stabilitur: « Qui fecit caelos in intel« lectu » [1]. « Sapientiae eius non est numerus » [2]. In priori loco statuitur res; in altero mensura rei. Unde corroborant undequaque corporis argumentum. Adde: « Sapiens corde « est » [3]. « Ipse habet consilium et intelligentiam » [4]. « Omnis « sapientia a Domino Deo est, et cum illo fuit semper » [5]. « Quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam « Deum, placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos « facere credentes... Nos praedicamus Christum.... Dei virtu« tem et Dei sapientiam » [6].

Indirecte eadem veritas ostenditur per argumenta sequentia, ex ipsa doctrina revelata deprompta.

1) Mysterium *SSmae Trinitatis* exhibet nobis *Verbum* ab aeterno in sinu Patris genitum. Atqui processio Verbi nequit concipi sine operatione intellectus. Ergo in Deo est intellectus, et quidem ab aeterno operans. Ergo in Deo est scientia.

[1] Ps. XXXV, 5.

[2] Ps. CXLVI, 6.

[3] Iob., IX, 4. Cf. ibid. c. XXVIII, egregie illustratum apud Cl. De San (*De Deo uno,* n. 140, p. 352).

[4] Ibid., XII, 13.

[5] Eccli., I, 1. Cf. et cap. VIII. libr. Proverb. a v. 22 ad v. 36; necnon c. VII. libr. Sap. a v. 21. ad finem.

[6] I. Cor., I, 21-24; Cf. Coloss. II, 3.

2) Rursus dogma de *angelis* ostendit nobis a Deo creatos spiritus intelligentes, divini consilii nuntios. Atqui repugnat creari spiritus huiusmodi a principio intellectione carente. Ergo.

3) Pariter *homo* describitur prae omni creatura corporali ad imaginem Dei formatus. Oportet ergo, ut haec ratio imaginis consistat in hoc ipso quod hominem a materiali creatione discernit: hoc autem est ipsa vita spiritualis per intellectum et amorem. Ergo Deus est eminentiori modo intelligentia dives.

4) Demum *opificium* mundi sua ipsa mirabili ordinatione demonstrat auctorem summa sapientia praeditum. Huc recolantur quaecumque in quaestione II. primae partis de argumentis cosmologicis dicta sunt. Quae argumenta psalmista contrahit his verbis: « Qui plantavit aurem, non audiet? « aut qui finxit oculum, non considerat? » [1]. Vide multiplicia testimonia *Patrum* de vi horum argumentorum in tomo I. collecta, necnon inferius afferenda [2].

Adde infra dicenda de divina voluntate: agens enim per voluntatem nequit esse intellectione sive scientia carens.

Hanc fundamentalem Dei scientiam hi solum negant, qui vel Deum de medio tollere cupiunt, vel divinitatis conceptum ad caecae naturae vires redigendum blasphemant.

Inde expresse definivit *Concil. Vatic.*, Deum esse « intel- « lectu... infinitum », eiusque opera tam eloquenter describit, ut manifesto ostendant auctorem sapientia infinita pollentem [3].

In corpore. En argumentum in forma. Quo magis forma recedit a materia, eo magis dilatatur; et quo magis dilatatur, eo magis fit scientiae capax [4]. Atqui Deus, utpote summe immaterialis, summe est ipsa forma amplissime subsistens. Ergo Deus habet perfectissimam scientiam.

[1] Ps. XCIII, 9.

[2] Interim lege S. Aug. (*De Trin.* l. XV, c. 13. — *P. L.* t. XLII, col. 1076); S. Maximum (*Capit. theol. centur.* 1, n. 82. — *P. L.* t. XC, col. 1115, sq.); S. Isid. Hisp. (*Etymol.* l. VII, c. 1. — *P. L.* t. LXXXII, col. 282).

[3] Constit. *De fide*, cap. 1. — Denzinger n. 1631, sqq.

[4] Hoc sensu iam dicebat Aristoteles, animam humanam esse quadantenus omnia (*De anim.* l. III). Hoc argumentum de spiritualitate bene evolvit Cl. De San (op. cit. n. 139, 4. p. 350, sq.); ac fusius Dr. Cesl. Schneider (*Das Wissen Gottes nach der Lehre des H. Thomas v. Aq.*, t. I, cap. 1).

Quaeres. - *De divisionibus praecipuis divinae scientiae.* - Resp. Quadruplex heic solet assignari divisio. Dividitur enim scientia Dei 1) in *speculativam* et *practicam:* prior est qua Deus cognoscit et non facit, altera qua cognoscit et facit. (Cf. de hac divisione art. 16); - 2) in *necessariam* et *liberam:* prior antecedit omne decretum et versatur circa possibilia; altera liberum decretum sequitur; - 3) in scientiam *simplicis intelligentiae* et *visionis:* illa versatur circa ea quae non fuerunt, nec sunt, nec erunt; haec vero circa existentia in aliquo tempore; - 4) visionis vera scientia est *approbationis*, quando Deus videt et probat; *improbationis* vero quando videt et damnat.

Patet scientiam *speculativam, necessariam, simplicis intelligentiae* ex una parte, - *practicam, liberam, visionis* ex altera parte aliquomodo sibi respondere. Considerant nihilominus triplicem respectum; unde hoc ordine ponendae sunt, quatenus Deus facienda ponderat (practice), decernit facienda (libere), et contemplatur libere decreta (visione).

Quo iure autem inter utraque membra ponatur scientia aliqua *media,* loco suo fusius disquiretur.

Observa tamen in scientia practica triplex aliquatenus momentum distingui posse: in actu *primo,* quatenus circa operanda agit; in actu *secundo*, quatenus vel in decretum influit, vel opus movet; demum in actu *tertio*, quatenus existentia in alia dirigit. Hoc ultimo sensu supponit iam logice scientiam visionis, et quodammodo pars est Providentiae.

Insuper obiectum scientiae visionis potest considerari ab ipsa scientia speculativa, at non sub ratione τοῦ faciendi.

Scientia practica nequit esse improbationis; scientia autem speculativa et simplicis intelligentiae potest esse etiam de improbandis. Sed usu mere reducitur ad scientiam visionis.

Ex his apparet non quoad omnem ambitum hanc triplicem distinctionem convenire, licet quoad principalius obiectum concordet.

Haec autem omnia simplicissimo modo concipienda esse tum liquet ex hucusque demonstratis, tum ex dicendis abundantius patebit.

Scholion. - Ex dictis hucusque iam patet, Deum esse *spiritum* in sensu altissimo vocis, iuxta verba Christi Domini:

« Spiritus est Deus » [1]. Inde in Scriptura nominibus describitur spiritualitatem exprimentibus; imo totum opus redemptionis, quo homo in Deum reordinatur, eo tendit, ut evadat πνευματικός. Recte proin Cl. Lepidi in laudato opere inter tria principia quae naturam causae primae declarant, ponit: agens intellectuale, quia spiritus, utpote agens perfectius, nequit non esse agens nisi per naturam [2].

Si autem quaeras, quid intersit inter *simplicitatem* Dei et eius *spiritualitatem*, respondeo: re nihil interesse, quatenus ens simplicissimum utpote perfectissimum agens nequit non esse summe spirituale. Attamen simplicitas potius dicit essentiam, spiritualitas naturam seu principium agendi per virtutem intellectus atque voluntatis.

De obiecto primario scientiae Dei.

ARTICULUS II.

UTRUM DEUS INTELLIGAT SE [3].

Status Quaestionis. - 1) Duo in hoc articulo quaeruntur: 1) utrum Deus intelligat se; 2) utrum intelligat se per seipsum. - S. Th. nonnisi hoc alterum probat, quum prius satis in eodem contineatur.

2) Ratio autem dubitationis provenit ex falso conceptu essentialis cognitionis sui ipsius, per analogiam scilicet ad ea quae fiunt in nobis. In omni enim intellectu in quo non est nisi potentia ad actum et determinatio ad eumdem per speciem, quivis intellectionis actus est simul *motus* (a potentia ad actum) et *passio* (a specie).

3) Nec satis. Nam si cognitio sui ipsius formaliter ut talis consideratur, cognoscere se est redire ad seipsum, quia exiens a potentia ad percipiendam speciem suae essentiae, redit ad eam per assimilationem intelligentiae. Sed in ipso ente simplici, in quo est actus purus, quum nulla sit potentia et nulla

[1] Ioann., iv, 24.

[2] Ibid. Inde iam Aristoteles dixit, « mentem supremam nunquam ab intelligendi « actione cessare » (xii. Metaph.).

[3] Cf. Cl. Schneider (op. cit. i, c. 2).

species, non datur neque motus, neque passio, neque reditus ad proprium esse.

4) Has autem obiectiones vanas esse iam ex hoc ipso probatur, quod, specie perfectionis Dei, ad maximam imperfectionem in Deo concludunt, scilicet ex simplicitate actus puri ad ignorantiam sui. Ergo haec sui scientia cum hac simplicitate concilianda est. Quomodo? Demonstrando, Deum seipsum cognoscere per semetipsum. Vides proin quam pulchre S. Thomas ab ipso *corporis* exordio argumentum sub hac forma ponat.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non discernit in reditu ad essentiam elementum perfectionis absolutae ab elemento perfectionis relativae. Qui reditus, in quantum in Deo teneri potest, est ipse Pater ut Verbum proferens.

2. Obi. Arguit ac si passio et motio essent de essentia cognitionis. Observa, hanc obiectionem moveri de quavis cognitione divina. Unde tam bene ad articulum praecedentem quam ad praesentem pertinere videtur.

3. Obi. Retorquetur facillime. Nam quemadmodum nos cognoscimus nosmetipsos eadem via qua cognoscimus alia, ita quoque Deus. Caeterum quid insanius, quam Deum se per speciem sui cognoscere, quum nulla talis species dari possit, quae perfectam cognitionem Dei ministret, nec simplicitas Dei speciem patiatur, neque a parte emittentis, neque a parte accipientis?

Sed contra est. Locus hic ab Aquinate allatus in recto probat supernaturalem esse visionem beatificam; in obliquo vero Deum suam essentiam videre. Cf. alia similia testimonia adducta, tum ex Scripturis, tum ex Patribus, tum ex magisterio Ecclesiae, ubi de supernaturalitate visionis egimus.

In corpore. Argumentum in tres partes potest distribui. In prima parte S. Thomas discrimen ostendit inter actus transeuntes et immanentes. - In secunda manifestat quomodo in actu immanente cognitionis nostrae tum obiectum per speciem in facultatem agere, tum facultas nostra per speciem evocari debeat; quia utrumque est per se intelligibile et intelligens in potentia tantum, non in actu. - In tertia

demum concludit, Deum, utpote actum purum, seipsum sine ullo intermedio intelligere per seipsum.

Circa effatum « *intelligibile in actu est intellectus in actu* » observa, dari duplex intelligibile in actu, et iterum duplicem intellectum in actu. Habetur enim intelligibile in actu primo sive species impressa, et in actu secundo sive species expressa; rursus intellectus in actu primo sive in habitu, quando evocatus a specie nondum eam sibi assimilavit, et in actu secundo, quando illam exprimit. Porro, licet de utroque effatum aliquatenus valeat, magis tamen proprie dicitur utrimque de intellectu in actu secundo et de intelligibili in actu secundo.

Infra « *quia utrumque est in potentia* », intellige: sensus et sensibile, intellectus et intelligibile.

Ex hoc argumento vides *a*) quantopere corroboretur doctrina superius exposita de termino actus cognoscitivi, quatenus non est de essentia eius quod aliquid de non immanentia perfecta habeat. *b*) Rursus vides de actu transeunte ad actum purum scalam sterni per medium actus immanentis quidem, sed facultatis transeuntis de potentia in actum. *c*) Demum vides quomodo actus beatificae visionis medius sit inter Deum seipsum dicentem, seu actu purissimo seipsum cognoscentem, et intellectum verbum mentis proferentem. Habet de hoc altero quod de potentia exit in actum, de priori quod exprimit ipsam divinam essentiam sine specie praevia et sine verbo ab eadem distincto.

Deum autem essentiam suam cognoscere per semetipsum, aliis viis demonstrari potest minus directis, hoc pacto.

1) Impossibile est, ens in ratione cognoscentis supremum non cognoscere semetipsum modo perfecto, respondente perfectioni suae naturae. Atqui essentiam suam Deus nequit cognoscere actu distincto a sua natura, neque per speciem distinctam a sua natura. Ergo.

2) Rursus: Deus in cognitione sui debet esse superior angelis. Atqui angeli cognoscunt semetipsos per proprias suas formas. Ergo a fortiori Deus debet semetipsum per semetipsum cognoscere [1].

3) Adhuc: Deus opificium ad extra iuxta exemplar praeha-

[1] Cf. praesentis articuli argumentum cum art. 1, q. LVI.

bitum condidit. Atqui tale exemplar nullum aliud erat praeter ipsam essentiam Dei. Ergo essentiam suam Deus cognoscit et quidem immediate per semetipsam.

Quaeres. - Quomodo S. Th. ad identitatem essentiae et actus intelligendi in Deo arguere potest ex eo, quod nulla species distincta sit ab ipso et actu nunquam careat; nam idem habetur in angelo, in quo tamen esse non est intelligere seipsum? - Resp. Ratio discriminis est duplex: 1) in angelo, licet species sit ipsa substantia, facultas nihilominus intelligendi realiter distinguitur ab ipsa; 2) angelus non est actus purus.

Ad 1^m. Ut magis pateat ratio propter quam solae formae per se subsistentes dicuntur redire ad seipsas, sive ad essentiam suam, considerandum est quod, quum formae in se non subsistentes super alia effundantur, quin se recolligere valeant, formae subsistentes, dum operantur sive intra se, sive extra se, manent quod sunt in se; unde post actionem possunt sese recolligere. - Et ita Deus, iuxta verba S. Th., q. II, *De Verit.*, art. 2. ad 2., maxime ad suam essentiam veluti redit, « quia omnibus providens, ac per hoc quodammodo in omnia « exiens et procedens, in seipso fixus et immixtus permanet ».

Ad 2^m. « *Manifestum est autem...* » Hic S. Doctor explicat quomodo intellectus perveniat ad sui cognitionem eodem modo quo ad aliarum rerum cognitionem pervenit. Non quidem per species aliorum obiectorum, sed per duplex medium: *a*) ex intelligibili cognoscit suum intelligere sive suum actum; *b*) ex actu suo cognoscit suam potentiam. Nempe, sicuti omne cognoscendum debet speciem habere per quam se manifestet, ita et potentia cognoscendi. Immediata species facultatis est actus ipsius. Quum vero in Deo *a*) essentia eadem sit ac potentia, et *b*) potentia vel facultas semper sit in actu, reliquum est ut, deficiente duplici medio, Deus seipsum per se ipsum videat.

ARTICULUS III.

UTRUM DEUS COMPREHENDAT SEIPSUM.

Status Quaestionis. - 1) Comprehenditur aliquid dupliciter: *a*) ratione *continentiae*, quae ponit aliud comprehendens et

aliud comprehensum, ac proin duo ab invicem distincta; *b*) ratione *aequalitatis* sive perfectae assimilationis, quae non necessario distincta ponit. De hac altera in praesenti articulo sermo est. Quaeritur nempe: utrum Deus ita seipsum intelligat, ut nihil esse sui ipsum lateat [1].

2) *Ratio dubitandi* duplex praesertim est. *a*) Omne quod comprehenditur finitum est illi a quo comprehenditur. *b*) Rursus, quum comprehendens cognoscat comprehensionem suam, de ipsa iudicat, ac proin iudicat seipsum finitum. Ergo si Deus se comprehendit, erit sibi finitus, nobis infinitus. Quod repugnat: verius enim res sunt in Deo quam in nobis.

3) Sed utraque dubitatio vitio laborat. Aliud est *positive* et aliud *negative* finitum. *a*) *Positive* finitum est, quodcumque habet limites, sicuti omne ens creatum, omne cognoscibile creatum. *b*) *Negative* vero, id quod non se extendit ultra illud relate ad quod finitum dicitur [2]. Hoc altero modo non solum omnia creata cognoscibilia sunt finita respectu supremae creatae intelligentiae; sed et ipse Deus potest sibi dici quodammodo finitus.

Sed oppones: nonne et in hoc imperfectio? - Resp. distinguendo. In creatis, seu relate ad intelligentias creatas, concedo: nam ideo creata possunt a creata intelligentia finita comprehendi, quia ipsa finita sunt. In Deo vero subdistinguo: esset imperfectio relate ad creaturam etiam maxime elevatam per lumen, concedo; est imperfectio relate ad seipsum, nego.

4) Aliud rursus est, quod Deus iudicet, se comprehendere semetipsum, et proin, sensu exposito, id est negativo, comprehensionem suam sibi esse finitam, quatenus nihil illam fugiat; aliud vero, quod iudicet, seipsum esse finitum. Iam vero prius est maxime congruum, et consequens summi ipsius esse in actu; alterum autem repugnat, et quovis caret fundamento.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non discernit duplicem sensum comprehensionis (cf. n. 1).

[1] Cf. dicta superius de comprehensionis notione, ubi de visione beatorum agebamus (q. XII. art. 7.).

[2] Haec distinctio multum habet de absolute et relative finito, quin tamen sit omnino eadem.

2. Obi. Non distinguit duplicem sensum finiti (cf. n. 2 et 3).

Sed contra est. Deum seipsum comprehendere, aperte declarat S. Paulus, ubi ait: « Spiritus omnia scrutatur, etiam « profunda Dei » [1]. - Ad rem S. Augustinus: « Omnis infini- « tas Deo quodam ineffabili modo finita est, quia scientiae « ipsius incomprehensibilis non est » [2]. Et Minucius Felix: « Deus soli sibi tantus, quantus est, notus. Nobis vero ad « intellectum pectus angustum est » [3].

In corpore. Adverte vim argumentationis. Duplici parte constat. In priori statuitur recta analysis comprehensionis, quae est adaequatio inter modum cognitionis et obiectum cognitum. Quae adaequatio proin requirit vel duos terminos finitos, vel duos infinitos; unde iam in praesenti sternitur via ad doctrinam quae ponit, actum quo Deus cognoscit se esse substantialem, et cum ipso Deo identificari. - In altera parte probatur quomodo utrumque membrum aequationis infinitum sit. Sunt nempe: *a*) Deus cognoscibilis, *b*) Deus cognoscens. - *a*) Argumentum quo ostenditur, *Deum esse infinite cognoscibilem*, est simpliciter quia infinitus est actu. Haec sibi volunt verba « *non autem cognoscitur* ». Non quasi illud quod est in potentia, non possit cognosci, sed quod nullomodo sit obiectum cognitionis formaliter per hoc quod est in potentia et non actu. Quod melius adhuc intelligitur, si consideretur, duplex dari esse in actu, nempe in actu primo et in actu secundo. Actus secundus rei identificatur cum re in concreto existente. Actus vero primus est quidditas illius rei adhuc in statu possibilitatis considerata. — *b*) Deum vero *esse infinite cognoscentem*, probatur per argumentum primi articuli, fundatum in immaterialitate infinita Dei.

Ad verba: « *Tunc dicitur aliquid comprehendi....* ». Quo sensu S. Thomas hoc loco *finem* intelligat, plane apparet ex verbis eiusdem Doctoris alibi: « Secundum hoc comprehen- « dere dicitur, non quia per comprehensionem talem ipsi « cognito finis aliquis statuatur, sed propter perfectionem « cognitionis cui nihil deest » [4].

[1] 1. Cor. II, 10.
Civ. Dei, l. XII, c. 18. — *P. L.* t. XLI, col. 368.
[3] *Octav.* c. 18. — *P. L.* t. III, col. 302.
[4] *De Verit.* q. II, art. 2, ad 5.

In resp. ad 1. Adverte quam pulchre S. Th. explicet quomodo Deus se comprehendat infinitum per hoc, quod, comprehendere se per τὸ intelligere, sit tanquam continere suum esse per immensitatem. Posset addi: vel suum durare per aeternitatem. Haec enim omnia neque distinctionem, neque dependentiam ponunt in Deo, quum immensitas et aeternitas non sint nisi virtualiter mensurae infinitatis et durationis immutabilis Dei.

Conclude: Deus comprehensione negative finita cognoscit se positive infinitum.

ARTICULUS IV.

UTRUM IPSUM INTELLIGERE DEI SIT EIUS SUBSTANTIA.

Status Quaestionis. - 1) Adverte gradationem in argumento. Vidimus Deum cognoscitiva vi praeditum, actu puro seipsum per seipsum ita perfecte cognoscentem, ut, licet sit infinitus, se totum intelligat, sive comprehendat. Iam de hoc actu intellectionis comprehensivae quaerimus, utrum necne ab ipsa Dei substantia sit distinctus.

2) Cuius quaestionis solutio iam ex praemissis patet. Probavimus enim, in Deo non distingui intelligibile et speciem intelligibilis, nec intellectum et intelligere, quia utrimque non habetur nisi actus purus et esse purum; insuper vidimus, intelligere esse actum infinitum. Ergo hoc intelligere est ipsum esse, ipsa essentia divina.

3) Quid igitur de difficultatibus quae ex analogia cum nostro modo cognoscendi moveri possunt? - Hae difficultates fundamento carent, tum a parte obiecti seu cognoscibilis, tum a parte subiecti seu cognoscentis. A parte obiecti, propter distinctionem inter obiectum et speciem eius, quae distinctio etiam valet de intelligere in actu et de facultate intelligendi. - A parte subiecti, propter transitum a potentia in actum. - Quae si tollis, iam obiectiones evanescunt.

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit a parte subiecti. Deficit, quia negligit in Deo τὸ intelligere esse actum purum.

2. Obi. Procedit a parte obiecti. Deficit, quia negligit Deum semetipsum per semetipsum intelligere sine specie: unde vana est distinctio inter intelligere magnum et parvum.

3. Obi. Pariter deficit, quia ratio distinguendi truncatur a primo gradu. Nedum enim pro Deo detur processus in infinitum, non datur in Deo neque fundamentum processus.

Sed contra est. Huc afferantur quaecumque auctoritatis argumenta, quibus superius omnimodam Dei simplicitatem vindicamus [1].

In corpore. Processus duplex. Prior indirectus, a posteriori, per absurdum. Alter directus, a priori, ex intima ratione intellectionis divinae. Demum conclusio fertur utrumque simul comprehendens. Cf. dicta in statu quaestionis n. 2.

Multo cum fructu heic Aquinatem consules in *Sña ctr. Gentes* de eadem doctrina disserentem, cuius argumenta saltem brevissime contrahere iuvat.

Argumentum primum procedit ex simplicitate Dei, qua actus intelligendi, utpote immanens, non potest esse distinctus a potentia vel essentia. - Secundum procedit ex hoc quod Dei esse sit eius essentia; unde sequitur, Dei intelligere (quod est ad modum *esse*) idem esse cum intellectu sive essentia (quod est ad modum essentiae). Cf. ultimam partem argumenti huius *corporis*. - Tertium procedit ex perfectione divinae essentiae, quae tolleretur, si intelligere Dei esset ab eadem essentia distinctum. - Quartum procedit a notione Dei uti actus puri, sine immixtione potentiae. - Quintum procedit ex bonitate Dei, quae exigit, substantiam Dei sibi ipsi esse finem, et non dirigi in operationem distinctam a se. - Concludit autem S. Doctor ad immutabilitatem et aeternam invariabilitatem divinae scientiae sive intelligere.

Adde argumentum ex art. praec. hoc pacto. Deus comprehendit se; iam vero comprehensiva cognitio Dei est infinita; infinitum autem nequit esse aliquid distinctum ab essentia divina; ergo cognitio seu intelligere Dei est eius essentia.

Quaeres I. - *Utrum scientia sit attributum divinum proprie dictum, an potius Dei essentia ipsa.* - Resp. Est pro-

[1] Tom. I, p. 184-242.

prie dictum *attributum*. Nam S. Th. in prologo ad hanc quaestionem et ad quaestiones sequentes ait: « Post conside-« rationem eorum *quae ad divinam substantiam* pertinent, « restat considerandum *quae pertinent ad operationem eius* ». Iam vero formaliter intelligere et velle in Deo non est esse, sed operari; sive est esse formaliter consideratum ut operans.

Quaeres II. - *Quomodo igitur distinguitur scientia Dei a substantia eius?* - Resp. 1) *Non re*, quum unum sit cum ea, sicut omnia alia attributa unum sunt cum Deo; 2) nec tamen solum ratione *ratiocinante*, sicuti essentia et natura in Deo possunt distingui; sed 3) ratione *ratiocinata* vel cum fundamento *in re*, sicut attributa inter se et ab essentia divina distinguuntur, iuxta ea quae superius diximus in appendice ad art. 4. q. XIII.

Et haec sane est mens Aquinatis; inferius enim (q. XXVI. art. 2. in corp.) ait: « In Deo non est aliud secundum rem « esse et intelligere, sed tantum secundum intelligentiae ra-« tionem ». Utrum vero haec ratio se habeat solum in intelligentia, an potius etiam in re, satis declarat alibi (I. *Sent.* dist. XXXV. art. 1.), ubi de distinctione inter esse et intelligere et velle scribit: « quae non tantum est in intellectu, « sed fundatur in veritate et perfectione rei ».

De obiecto secundario scientiae divinae.

ARTICULUS V.

UTRUM DEUS COGNOSCAT ALIA A SE.

Status Quaestionis. - 1) Quaerens iam de obiecto secundario divinae visionis, S. Th. primo de more factum ponit. Quemadmodum autem in art. 2, propter indolem argumenti, simul demonstravit Deum cognoscere seipsum; ita quoque hic duo simul probat: Deum scilicet cognoscere alia a se, non quidem in seipsis sed in seipso. Cuius processus ratio ex iam de utraque quaestione dicendis apparebit.

2) *I. Quaestio. Utrum Deus alia a se cognoscat.*

a) Affirmative respondendum esse patet inspecta perfectione divinae scientiae. Cognitio enim omnium existentium, imo possibilium, absque dubio quamdam perfectionem constituit (Cf. dicenda in ipso *corpore*).

b) Oritur nihilominus dubium ex imperfectione, specie tenus adnexa cognitioni, quam quis de aliis a se habet. Nam si perfectio in hac cognitione habetur, iam Deus non videtur in se solo perfectus; imo non videtur a rebus independens, neque immutabilis.

c) Et re vera si cognitio aliorum in Deo esset ad modum cognitionis nostrae, imperfectionem potius quam perfectionem poneret, quatenus simplicem perfectionem excluderet. Removenda sunt ergo haec omnia imperfectionis elementa. Quomodo? Per duo: scilicet 1) per medium quo Deus alia cognoscit; 2) per indolem causalem eiusdem scientiae. Hoc alterum fiet in art. 8; heic prius statuitur (in quo iam alterum continetur). Vides ergo, a priori quaestione de *facto* cognitionis aliarum rerum, non posse in Deo separari quaestionem de *modo*, utrum in seipso an in seipsis.

3) *II. Quaestio. Utrum Deus alia cognoscat in seipso, an in seipsis.*

a) Primo intuitu quis putaret, hanc quaestionem aliter esse solvendam ac revera solvitur. Nam res in seipsis cognoscere simplex perfectio esse videtur. Sit igitur ad solutionem praeparandam quaestio praevia: *Cognoscere res in seipsis, estne perfectio?* - Resp. distinguendo. Si intelligitur cognitio rei in specie propria, potius quam in alia, quae nonnisi sub imagine et remote propriam entitatem rei ostendit, perfectio est; unde perfectius video hominem in se quam in speculo. Si vero intelligitur cognitio in se, per speciem propriam potius quam per speciem superiorem, perfectius est cognoscere per speciem superiorem quam per propriam; unde perfectius angelus cognoscit hominem, quam homo. Sed adhuc haec cognitio imperfectionem involvit, quum ponat non solum in cognoscente species distinctas, ad modum accidentium eum afficientes et perficientes, sed etiam dependentiam quoad cognitionem ab obiecto. Unde essentialiter cognitio rei in seipsa per speciem est *perfectio secundum quid.* - Iam vero

quum nulla perfectio secundum quid Deo univoce convenire possit, dicendum superest, Deum non posse res in seipsis cognoscere eo modo quo nos eas cognoscimus. Oportet ergo a Deo removere species distinctas ab ipso, et ponere Deum in sua propria essentia sine ullis speciebus immissis a rebus, sine ulla dependentia a rebus omnia cognoscentem; qui cognoscendi modus infinite perfectus est, non solum quia soli Enti perfecto convenit, sed insuper quia medium involvit summe perfectum: ipsum esse divinum.

b) Idem potest aliter illustrari. Quatuor scilicet dantur modi cognoscendi aliquid: α) per speciem distinctam et propriam, v. gr., homo cognoscens arborem; - β) per speciem generaliorem: angelus hominem; - γ) per propriam essentiam: Deus omnia; - δ) per identitatem cognoscentis et cogniti: Deus seipsum. Iam vero modi α) et β) involvunt necessario tum compositionem tum dependentiam; dum γ) et δ) nullam prorsus imperfectionem ponunt. Ergo Deus cognoscit seipsum modo δ), et alia a se modo γ).

c) *Obiicies*. Si ita est, et si Deus potest dici res non cognoscere in seipsis, quia cognoscit eas in sua propria essentia vices speciei gerente, neque nos aliquid in seipso videmus, quum per species et in illis speciebus alia videamus, sicuti Deus videt ea in essentia sua.

Resp. Utique, urgendo verba, nos quoque res potius in suis speciebus quam in seipsis intuemur. Sed usu communi apud philosophos species et res, modo species propria sit, in idem incurrunt. Distinguuntur tamen secundum aliquid. Et ideo species impressa, iuxta Angelicum, perficit formaliter intellectum illumque informat (resp. ad 2^{m} et ad 3^{m}).

d) *Instabis*. Si ita est, et si nos cognoscimus res in seipsis quia proprias et determinatas earum species recipimus, videtur dicendum, angelos non videre res in seipsis, quia per naturalem speciem et non per individualem eas cognoscunt.

Resp. Haec rursus obiectio aliquid veri habet. Imo demonstrat, intellectionem quo magis ad intellectionem divinam accedit, eo quoque magis a materia et a specie determinata deforis accepta recedere.

Nihilominus, quum illa cognitio angelorum adhuc sit per

species, utique innatas et non a rebus acceptas; et istae species, licet ponant naturam in recto et individuum in obliquo, nihilominus ad res de novo cognoscendas perducant, dicitur adhuc cognitio rerum in seipsis. Minus tamen stricte quam de cognitione humana, uti patet.

Ad Textum. *1. Obi.* - Non distinguit extra seipsum in seipso, et extra seipsum in aliis intueri.

2. et 3. Obi. Procedunt ab intellectione rerum in seipsis et non in seipso; quae altera intellectio in Deo nullam implicat imperfectionem, neque dependentiam a rebus.

Sed contra est. Adde sequentes locos *Scripturae:* « Qui « (Deus) vivificat mortuos et vocat ea quae non sunt, tan« quam ea quae sunt » [1]. Ubi habes totam scientiam existentium et possibilium. « Ecce, Domine, tu cognovisti omnia, « novissima et antiqua » [2]. Ubi scientiam habes omnes series temporum comprehendentem. « Arenam maris et pluviae « guttas, et dies saeculi, quis denumeravit? Altitudinem caeli « et latitudinem terrae et profundum abyssi, quis dimensus « est?... Unus est altissimus creator omnipotens » [3]. Ubi habes scientiam simul maxime analyticam et syntheticam. « Intelle« xisti cogitationes meas de longe,.... et omnes vias meas prae« vidisti » [4]. « Omnia corda scrutatur Dominus, et universas « mentium cogitationes intelligit » [5]. Ubi habes penetrationem maximam rerum spiritualium. « Nonne duo passeres asse « veneunt, et unus ex illis non cadet super terram sine Patre « vestro? Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt » [6]. Ubi habes scientiam singularium minimorum et quidem causalem per providentiam. Cf. alios locos Script. inferius in singulis articulis afferendos.

Mirum inde non est, *Patres* hanc Dei scientiam strenue vindicasse. Sequentia testimonia sufficiant. « Deo sunt nu« meratae omnes pluviae guttae, non solum quae nunc in « terras decidunt, sed quae ab orbe condito distillarunt ». Ita

[1] Rom. IV, 17.
[2] Ps. CXXXVIII, 5.
[3] Eccli. I, 2, 8.
[4] Ps. CXXXVIII, 34.
[5] I. Paral. XXVIII, 9. Cf. Iob. XLII, 2.
[6] Matth. X, 29, sq.

S. Cyrillus Hierosol. [1]. Et S. Clemens Alexandr.: « Deus om-
« nia novit, non solum quae sunt, sed etiam futura, et quem-
« admodum erit unumquodque ; ac particulares motiones prae-
« videns, omnia prospicit » [2]. Et Fulgentius [3]: « Firmissime
« tene, ait, et nullatenus dubites Deo, incommutabiliter non
« solum praeterita et praesentia, sed etiam futura omnia in-
« commutabiliter esse notissima » [4].

Et re quidem vera Gentiles, contra quos agebant Patres, ponebant deos suos multarum rerum aut inscios aut incuriosos. Ita Celsus [5], Gnostici [6], etc. De errore Ciceronis, Stoicorum, necnon Socinianorum atque Arminianorum quoad praescientiam divinam loco suo agetur.

Porro, Deum omnia alia cognoscere non in seipsis sed *in se ipso,* iidem Patres tam diserte illustrant, ut haec doctrina altior, ab ipsis neoplatonicis, duce Plotino, [7] strenue vindicata, communissima veluti antiquitatis christianae fides vocari possit. Deus, eo ipso quod non extra se res intelligit, dicendus est eas in seipso tueri. Ita S. Ambrosius [8]; et auctor Commentarii in Ep. ad Rom. ait, Deum omnia scire, quia in ipso sunt cuncta [9]. Nec minus acute S. Augustinus: « Novit omnia Deus Pater in seipso, novit in Filio. Sed in « seipso tanquam seipsum, in Filio tanquam Verbum suum, « quod est de his omnibus quae sunt in seipso » [10]. Idem docet Dionysius, cuius verba inferius ex integro referimus. Hanc doctrinam media aetate egregie exponunt inter alios S. Anselmus [11] et S. Bernardus. Doctor Mellifluus ita describit « Deum scientiarum Dominum, qui solus solam nesciat « ignorantiam, qui totus sit lux, et tenebrae in eo non « sunt ullae, totus sit oculus et minime aliquando fallitur, « quia minime clauditur, quia extra se non quaerit lumen,

[1] *Catech.* VI, n. 4. — *P. G.* t. XXXIII, col. 544.
[2] *Strom.* l. VI. — *P. G.* t. IX, col. 388.
[3] *De fide ad Petrum.* c. 33. — *P. L.* t. LXV, col. 703.
[4] Plura huiusmodi testimonia lege apud Petavium (*de Deo.* l. IV, c. 2).
[5] Cf. Orig. *ctr. Cels.* II. 20.
[6] Cf. Tertull. *adv. Marcion.* l. II. c. 5.
[7] *Enn.* V. l. q. c. 5.
[8] *Tract. de symb.* c. I. Cf. Petavium ibidem.
[9] C. 11. inter op. Ambr. — *P. L.* t. XVII, col. 163.
[10] *De Trinit.* l. XV. c. 14. — *P. L.* t. XLII, col. 1077. Cf. L. Qq. LXXXIII, q. 46.
[11] *Monol.* c. 9 et 33. — *P. L.* t. CLVIII, col. 157 et 183.

« cui admoveatur, ut videat, *ipse, qui videt et ipse, unde « videt* » [1].

De qua altera parte doctrinae Cl. Billot [2] ait: « Est etiam « principalium assertorum scientiae mediae, quos, nonnisi « immerito, a communi antiquorum doctrina hac in re reces- « sisse, quisquam existimaret. » Recte quidem, si de vocibus intelligitur; minus autem recte, forsan, si de ipsa re. Putamus enim allatos ibidem textus Molinae [3] et Gregorii de Valentia [4] aliquid ambiguitatis prae se ferre, et ad minus viam sternere his theologis qui, fatente eodem Cl. Auctore, « dicunt Deum cognoscere creaturas, non in seipso tantum, « sed et in seipsis, existimantes videlicet, divinam cognitio- « nem directe etiam et immediate terminari ad res, non « transeundo (ut sic liceat loqui) per medium divinae essen- « tiae visae » [5] (pag. 179). En autem verba Valentiae: « Minime « vult S. Thomas, quod res creatae terminent obiective « cognitionem divinam, secundum illam tantummodo entita- « tem quam habent in Deo. Istud enim non esset proprie « et vere videri et intelligi creaturas ipsas a Deo, sed esset « videri ipsum Deum totum, ut qui est illud esse eminens « quod habent creaturae in Deo. Solum igitur vult S. Tho- « mas, videri a Deo creaturas in essentia divina, quatenus « videntur ab illo; tum eadem visione qua videt primario « et principaliter essentiam suam, tum ut habentes ordinem « ad illam, ut ad causam continentem eminenter ipsas ».

Iam vero haec deficere credimus a pleno sensu doctrinae S. Thomae, uti ex art. sequenti et ex art. 8. magis apparebit. Defectus enim provenit ex non servato satis ordine causalitatis, qua Deus non indiget dupliciter videre res, tum uti in visione essentiae suae eminenter contentas, tum uti ordinem ad eam habentes. Imo, quum potius videat essentiam suam habere causalem ordinem ad res, quam res habere ordinem ad essentiam, una visio essentiae sufficit, ut res proprie videantur in ea.

[1] *De Consid.* l. 5, c. 4. — *P. L.* t. CLXXXII, col. 794.

[2] *De Deo Uno* p. 175.

[3] In I. p. q. XIV, a. 5 et 6.

[4] I. p. q. XIV, punct. 3.

[5] Et sane Cl. Hurter, scientiae mediae strenuus defensor, tuetur etiam, Deum alia a se non solum cognoscere in semetipso sed et in semetipsis.

Nec mirum si in modo loquendi horum theologorum, etsi effatum S. Thomae servent, iam sensus debilitetur; credimus enim, doctrinam scientiae mediae cum rigore huius effati vix esse compossibilem. De quo fusius infra.

Interim iuvat, praeclarum ps. Dionysii locum ex integro transcribere. « Mens divina comprehendit omnia cogni-« tione ab omnibus exempta, qua secundum causam omnium « scientiam omnium in se anticipat: prius quam angeli fie-« rent, cognoscens et proferens angelo, et caetera omnia « ab intus (ἔνδοθεν), et ab ipso, ut ita dicam, principio no-« scens, et ut sint producens; idque arbitror Scripturam « significare, cum ait: qui novit omnia priusquam fiant. Non « enim ex rebus ipsis res discens, scit eas divina mens, sed « ex se ipsa et in se ipsa secundum causam omnium scien-« tiam et notionem et essentiam praehabet et praecompre-« hendit (προσυνείληφεν), non singulis secundum speciem « intendens, sed secundum unicam causae complexionem « cuncta sciens et continens. Se ipsam igitur divina sapientia « noscens, sciet omnia, materialia sine materia et indivise « divisibilia et unice multa, ipso uno omnia cognoscens et « producens... Non habet igitur Deus peculiarem scientiam « sui, aliam vero in communi res creatas complectentem: « ipsa enim omnium causa seipsam cognoscens, nullo modo « ea quae ab ipsa et quorum causa est, ignorabit. Hac igitur « Deus res cognoscens non scientia rerum sed scientia suip-« sius novit » [1]. Quis non videat discrimen inter Dionysii et Valentiae verba?

In corpore. Immediate S. Th. probat, Deum alia cognoscere, dum intuetur in essentia sua omnem rationem entis atque virtutis: Quo posito, ostendit quid intersit inter hanc cognitionem Dei et nostram.

Adverte, in discursus exordio novum quoddam argumentum ad perfectionem cognitionis demonstrandam, quam Deus habet sui ipsius. Etenim ex art. 4. S. Doctor arguit ad probandum (art. 3) Dei intelligere esse eius essentiam. Atqui essentia Dei est infinita. Ergo Dei intelligere est infinitum: ergo Deus se ipsum intelligendo comprehendit. Caeterum,

[1] *De div. nom.* c. 7, § 2.

quomodo Deus creator esse posset, nisi cognosceret alia a se et hoc in seipso; et quidem in seipso non exemplari solum sed et efficiente causa?

Quod S. Anselmus his verbis optime illustrat: « Cum « ea quae facta sunt, clarum sit nihil fuisse antequam fie- « rent, quantum ad hoc, quia non erant quod nunc sunt, « nec erat ex quo fierent; non tamen nihil erant, quantum « ad rationem facientis, *per quam* et *secundum quam* fie- « rent » [1].

Quam hic Angelicus sententiam tuetur, non solum Thomistae recipiunt omnes, uti Capreolus [2], Ferrariensis [3], Sylvius [4], etc.; sed et summi scholae magistri ante et post Concilium Tridentinum, uti Halensis [5], Henricus Gandavensis [6], Aegidius [7], Durandus [8], Suarez [9], Petavius [10]. Imo Scotus [11] in hac re, licet in oppositum alii dixerint [12], non aliter ac Angelicus sentit [13]. Inter moderniores satis sit citare Emum Satolli [14], Cl. Billot [15], Cl. De San [16] et Cl. Paquet [17].

Nihilominus apud theologos triplex alia sententia reperitur.

1) Nominales negant Deum alia a se videre in sua essentia, tanquam in obiecto prius cognito, sed contendunt eum ea intueri immediate in seipsis. Putant enim secus Dei scien-

[1] *Monol.* c. 9. — *P. L.* t. CLVIII, col. 157.

[2] In *Sent.* I, dist. 35, q. 1, a. 1, concl. 1 et 2.

[3] In *Sñam ctr. gent.* l. 1, cc. 48-50.

[4] Hoc loco.

[5] In *Sña* p. 1, q. 23, membr. 2, art. 1.

[6] *Quodlib.* IX, q. 2.

[7] In *Sent.* I, dist. 35, q. 3.

[8] In *Sent.* I, dist. 35, q. 3.

[9] *De Deo uno*, l. III, c. 2.

[10] *De Deo*, l. IV, c. 2, n. 4.

[11] Lege de mente Scoti victoriosam expositionem apud Cl. De San (op. cit. p. 369, in nota). Esse autem rerum diminutum in quo nonnulli putant Scotum putasse Deum alia a re cognoscere, non videtur prorsus hoc sensu a Subtili esse intellectum.

[12] Ita Suarez (loc. cit. n. 14), et Vasquez (in I. disp. 60, c. 1), necnon Scotista Vulpes.

[13] Ita magistrum interpretantur Mayronis, Bassolis, Rada, Smising, Brancasius, Poncius, Herincx, Mastrius.

[14] *De operationibus divinis*, l. I, n. 7, sqq.

[15] *De Deo uno*, I, XXI.

[16] *De Deo uno*, p. 384, sq.

[17] *Disput. theol. De Deo uno et trino*, disp. IV, q. I, a. 3, concl. 2.

tiam aliorum a se non posse esse vere propriam. Ita Aureolus [1], Okkam [2], Gabriel [3], aliique [4].

2) Ad hanc sententiam appropinquat Vasquezius [5], qui concedit quidem, Deum alia a se cognoscere in sua essentia, sed veluti in specie impressa vel speculo. Cui sententiae adhaerent plures recentiores, uti Becanus [6] et Amicus [7].

3) Tertia sententia utroque modo contendit Deum alia a se cognoscere, tum in seipso, tum in seipsis. Ita Arriaga [8], Heriz [9], Poncius [10] et, cum quadam haesitatione, Frassen [11]. Quae sane sententia, licet Aquinatis sententiae cedat, duabus sententiis praecedentibus praeferenda videtur [12].

Quaeres. - *Quanam ratione videt Deus omnia in sua essentia?* - Haec quaestio, valde complexa, infra fusius explicanda erit. Nam ex solutione diversa huius quaestionis varia sequuntur systemata quoad divinae scientiae divisionem. Hic sufficiat ea verba exposuisse quae S. Th. in *corpore* habet, ubi ait: « Si aliquid perfecte cognoscitur, necesse est « quod virtus eius perfecte cognoscatur ».

Quaeritur scilicet quotupliciter haec virtus intelligi possit. Resp. *tripliciter*. Etenim consideratur, vel *a*) quatenus Deus potens est omnia facere, et est in actu primo; *b*) quatenus revera Deus per eam operatur, et est in actu secundo (quae

[1] Cf. Capreolum, loc. cit.

[2] In *Sent.* I, d. 35, q. 3.

[3] In *Sent.* I, d. 35. a. 1, concl. 2.

[4] Ab hac sententia non satis recedere videtur Card. Franzelin, qui thesim XXXIX. *De Deo uno* ita formulat: « Quamvis Deus obiecta secundaria scientiae suae non « cognoscat in ipsis tamquam in causa determinante et perficiente scientiam, cogno- « scit tamen ea non solum ut sunt eminenter in divina essentia; sed etiam ut forma- « liter in seipsis sunt vel esse possunt ». At modus quo Emus theologus coniungit in hac thesi quae « sunt » et « quae esse possunt » ambiguam reddit eius sententiam.

[5] I. p. disp. 60 per totam.

[6] In I, p. tract. I, c. 10, q. 4.

[7] Disp. 12, sect. 2.

[8] Disp. 19, sect. 4.

[9] Disp. 5, c. 4.

[10] Disp. 5, q. 5, n. 19. Adde Card. Toletum (hoc loco) et Vasquez (Curs. p. I, disp. 3, q. 3, 4, 6).

[11] *Scotus academicus*, tract. II, disp. 1, art. 2, sect. 1, q. 3, concl. 3, quae ita sonat: « Non est etiam improbabile Deum cognoscere creaturas in seipsis, ita quod « illius divina cognitio in creaturas feratur, tanquam in obiectum terminativum ».

[12] Adde quartam sententiam Rosminii, scilicet contendentis, Deum cognoscere alia a se in esse abstracto universali, iuxta doctrinam semipantheisticam supra allatam.

continet concursum praevium et simultaneum, unde vocatur recte praemotio); *c*) tandem consideratur in termino, vel in ipso opere. Unde tribus modis Deus omnia in se intuetur: *a*) *in fieri posse,* quatenus Deus videt suam virtutem infinitam se ad ea extendere posse; *b*) *in fieri,* quatenus videt suam virtutem agentem; *c*) *in facto esse,* quatenus videt hanc virtutem uti terminos attingentem. De qua ultima cognitione directius heic sermo est, licet nullo modo ad exclusionem aliarum. Etenim species illae per quas Deus alia cognoscere posset, supponunt haec alia iam in esse producta.

Modus autem primus non est mera imitabilitas divina, quae est absolutum attributum; neque mera scientia intelligentiae, per puram speculationem; sed iam continet elementum initialiter practicum, per initialem adductionem virtutis operativae.

ARTICULUS VI.

UTRUM DEUS COGNOSCAT ALIA PROPRIA COGNITIONE.

Status Quaestionis. - 1) Ratio articuli est quasi instantia ad modum dilemmatis: aut Deus cognoscit alia in seipso, et tunc non habet eorumdem nisi confusam, imperfectam cognitionem, non vero propriam; aut cognoscit illa in seipsis cognitione propria, et tunc sequuntur imperfecta in praeced. art. allata.

2) Cognitionem rerum in seipso non in seipsis esse confusam, cognitionem autem propriam non dari nisi rerum in seipsis, demonstrandum est, secus dilemma iacet imbelle. Demonstrari autem videtur, quia in cognitione rerum in seipso non habetur nisi ratio communis, universalis, inadaequata; hoc in genere. Si autem agitur de Deo relate ad creaturas, augeri videtur difficultas ex reciprocitate distantiae qua separantur ab invicem Creator et creatura.

3) Ad solvendas has difficultates oportet penitius inquirere in modum quo alia continentur in natura divina, atque uti in ea contenta a Deo conspiciuntur. Ibi enim praecipua vis. Oportet insuper determinare quid essentialiter ad propriam rei cognitionem requiratur.

4) Iam vero triplici gradu assurgitur ad plenam notionem modi, quo alia in natura divina continentur. *a*) Primus gradus est continentia particularis in universali, quatenus Deus, utpote ens supremum, omne ens continet. *b*) Secundus gradus superaddit huic continentiae respectum distinctionis in rebus, sed solum quatenus habent in Deo summum primum principium a quo exeunt, sicut colores varii e sole, vel lineae e centro. *c*) Tertius gradus huic respectui principii addit causalitatem ipsam singula discriminantem, qua causalitate non solum Deus est centrum a quo omnia exeunt, sed virtus qua singula in sua singularitate sunt, neque solum lux a qua oriuntur colores, sed etiam causa discretiva eorumdem.

Hoc tertio modo Deus omnia quae sunt in seipso intuetur, quatenus essentia sua non solum continet omne ens, neque solum est principium a quo omnia fluunt, sed etiam virtus a qua omnia habent quod sint, et singulariter sint.

5) Porro talis cognitio rerum in sua essentia est in Deo vera, propria cognitio rerum. Nec dicas ipsi deesse cognitionem illius esse quod in rebus est distinctum ab esse divino. Nam *a*) ad cognitionem propriam rei non requiritur quod ipsum esse singulare rei sit per se intellectui praesens, secus neque nos intelligeremus nisi ipsam nostram facultatem cognoscitivam. *b*) Hoc ipsum esse rerum est in Deo longe perfectius quam est in nobis, qui proprie rem cognoscere dicimur. Est enim in Deo per ipsum esse undequaque eminentius, atque causaliter; dum in nobis non habet esse substantiale, et est dependenter. Igitur non solum Deus habet cognitionem propriam rerum, sed longe magis propriam cognitionem quam nos habemus.

6) Attentius dicta perpendenti iam apparet, solutionem praesentis argumenti a causali formalitate divinae scientiae suam ultimam vim repetere. Mirum proin non est, si, quotquot theologi hanc causalitatem debilitant, praesentis argumenti quoque solutionem ad sensum minus fortem detrahere conantur. De quo in fine articuli nonnihil.

Ad Textum. – *1. Obi.* Negligit dicta n. 5.

2. Obi. Falso ponit reciprocitatem quoad processum cognitionis, quum potius e converso sit praedicandum.

3. Obi. Dupliciter peccat. *a*) Abstrahit a perfecta continentia, qua singula in propria ratione ad Dei exemplar referuntur. *b*) Abstrahit a nexu causalitatis. Propter prius Deus propriam habet cognitionem omnium possibilium; propter alterum, propriam cognitionem novo titulo omnium existentium.

Sed contra est. Doctrina praesens efficaciter probatur per caput I. Geneseos, ubi in quovis creationis opere duplex respectus describitur, ac veluti duplex momentum. In primo Deus opus decernit; in altero opus intuetur ac probat. — Cf. et alios locos in *sed contra est* art. praec. citatos, ubi maxime minuta scientia singulorum etiam minimorum Deo tribuitur; quibus adde et sequentia: « Oculi Domini multo « plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes « vias hominum, et profundum abyssi et hominum corda « intuentes in absconditas partes » [1]. - « Sol illuminans per « omnia respexit » [2]; quae comparatio eo efficacior, quo causalitatem huius cognitionis melius insinuat.

Ex *Patribus* satis sit haec recolere verba Clementis Alexandrini superius allata [3].

Doctrina autem huius articuli est directe contra Averroën et Algazelem, qui contendebant, Deum non res singulares in propria forma cognoscere [4]; indirecte autem est contra theologos qui putant per solam cognitionem aliorum in seipso aliquid deesse Deo de propria cognitione singularium. De mente S. Hieronymi dicemus in fine articuli 12.

In corpore. Scopus igitur S. Thomae est, ostendere quomodo doctrina praecedentis articuli sufficiat ad propriam sin-

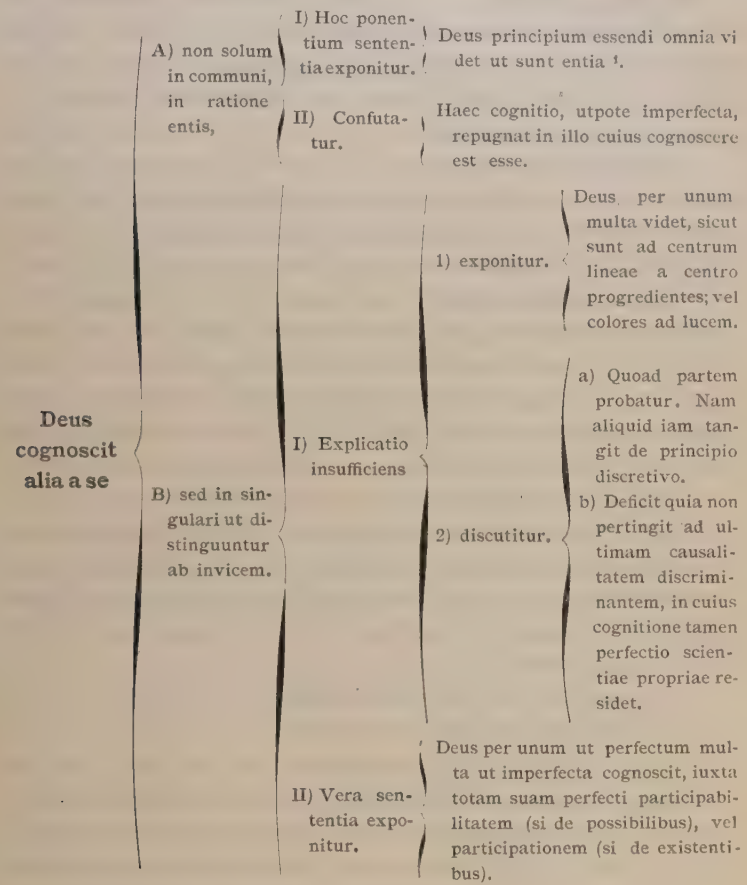
[1] Eccli. xxiii, 28.

[2] Ibid. xlii, 17.

[3] *Strom.* l. vi, 17, p. 19. — Cf. auctoritates allatas superius in art. 5, necnon afferendas in art. 11, 12, 13.

[4] Quaestio hic moveri solet, quousque Aristoteles singularem cognitionem qua Deus videt alia a se, admiserit. Contendunt quippe Platonici, Stagiritum hanc negasse, et ex Patribus non desunt qui idem sentiant, uti Clemens Alexandrinus, Gregorius Nazianzenus, Ambrosius, Theodoretus, Salvianus, Gregorius M., Gregorius Nyssenus, Eusebius. Nihilominus cum S. Thoma, quem in hoc sequuntur multi, uti Capreolus, Marsilius, Suarez, potius tenendum est, Aristotelem particularem aliorum in Deo cognitionem non negasse, sed haec a Deo in seipso Deo videri, strenue vindicasse. Legesis Cl. De San, fusius de hac controversia disputantem (op. cit. nn. 147, 149, 150).

gularium cognitionem in Deo vindicandam. Cuius discursus subtilioris accipe schema.



Circa primam partem huius argumenti observa, Deum quidem in se omnia videre, quatenus est ens supremum; hoc autem ens non considerari modo uti ens universale, quemadmodum ponunt illi quos S. Th. confutat; sed ens perfectissimum in ordine entis et in ordine actualis virtutis. Si solum in ordine entis perfectionem hanc consideras, habes unde Deus imitabilitatem sui in se ipso videat scientia sim-

[1] Huic errori proximus est conceptus Rosminii, de quo supra diximus.

plicis intelligentiae; si insuper in ordine virtutis actualis, habes unde imitationem sui in seipso videat scientia visionis.

Utrumque simul S. Th. prae oculis habere dicendus est in hoc discursu, ne argumentum unice de propria possibilium, non autem et existentium, cognitione valeat [1].

Cum hac expositione confer processum S. Doctoris in *Sña ctr. Gent.* [2].

Primum ibi argumentum a causalitate derivat, ex quo dicta superius valide corroborantur: « Ad huius autem osten- « sionem Deum esse causam omnis entis supponatur ». Quod argumentum reducitur ad hunc syllogismum. Cognoscere proprie rem, est cognoscere quidquid est in re. Atqui causa omnis esse cognoscit quidquid est in re. Ergo Deus, ut causa prima, habet propriam omnium rerum cognitionem.

2. Arg. Qui agit per intellectum, cognoscit per propriam rationem res quas facit. Atqui Deus agit per intellectum, nam eius intellectus est esse.

3. Arg. Ordo distinctionis in creaturis exigit causam intelligentem, et quidem propria cognitione effectus attingentem.

4. Arg. deducitur a priori ex perfectissima Dei cognitione.

5. Arg. deducitur ex cognitione universali entis, quae exigit cognitionem multitudinis, et per consequens singulorum quibus constat.

6. Arg. urget idem universale iuxta modos infinitos quibus se habere potest, et quidem distincte.

7. Arg. Deus cognoscit omnia quae sunt in ipso secundum potentiam activam. Atqui nihil est, quod non sit ab illa.

8. Arg. Cognoscens perfecte suam naturam, Deus perfecte et per consequens distincte cognoscit imitabilitatem eiusdem.

9. Arg. deducitur ex cognitione propria quam homines habent rerum, cui cognitionem Dei esse inferiorem repugnat.

Vides argumenta 5, 6, 8, potius procedere de scientia simplicis intelligentiae; reliqua potius de scientia visionis.

Ex hucusque expositis confutari credimus opinionem illorum theologorum, qui, praeter cognitionem singulorum quam habet Deus, quatenus ea videt in sua natura, alteram putent statuendam, qua illa cognoscit in esse particulari quod ha-

[1] Cf. dicenda in art. 11.

[2] L. I, c. 50.

bent. Haec enim opinio dupliciter peccat: nam ponit aliquid non solum prorsus inutile, sed et destructivum perfectionis scientiae divinae. Etenim, quum nulla possit esse alicuius rei cognitio, nisi quatenus haec res sit in cognoscente, praeter cognitionem rei in essentia divina, aliam rei in se exigere, est velle super continentiam rei in eadem essentia aliquam aliam superstruere; quod prorsus inutile est, quum haec essentia perfectissimo modo rem repraesentet, et contineat. Unde haec positio ab inutili fit destructiva divinae scientiae, tollendo eius perfectionem fundamentalem: independentiam, rationem causalem, atque immutabilitatem. De quibus infra sermo redibit.

Corollarium. - Ex doctrina huius articuli, collata cum articulo precedente, iure concluditur, cognitionem quam Deus habet aliorum a se, esse simul maxime universalem et maxime particularem. Quae assertio etiam inverti potest, dicendo, eam esse nec omnino in universali, nec omnino in particulari. Ita S. Bonaventura: « Sic in cognitione Dei intelligendum, « quod nec omnino est in universali, nec omnino in particu- « lari. Similiter de similitudine et idea intelligendum est, quod « communis est quantum ad indifferentiam et amplitudinem, « propria vero quantum ad discretissimam expressionem » [1].

ARTICULUS VII.

UTRUM SCIENTIA DEI SIT DISCURSIVA.

Status Quaestionis. - 1) Hic rursus articulus ad modum instantiae cum praecedenti colligatur. Videtur enim cognitio propria, quam Deus habet aliorum a se, talem distinctionem ac multiplicationem involvere, quacum simultanea scientia repugnet. Solutio petetur ab analysi discursus, cum divinae cognitionis ratione collati.

2) Discursiva est scientia quae ab uno ad aliud obiectum successive transit. En genus. Species autem discursus oriuntur secundum rationem qua mens successive procedit, vel secundum modum quo unum et aliud, seu alia et alia se habent ad invicem.

[1] I, Sent. dist. 35, q. 2, ad 3.

3) Etenim ratio successionis potest repeti vel a diversitate obiectorum ita inter se distinctorum, ut mens nequeat sub uno ea simul comprehendere; vel ab imperfectione intelligentiae, qua a cognitis ad incognita mens progrediendo incedit.

4) Pariter cognoscenda possunt se habere ad invicem vel independenter in eadem linea singularitatis, vel dependenter in subordinatione contenti ad continens; v. gr., species in genere, vel effectus in causa.

5) Ex his apparet triplicem dari discursum. - *a*) A cognitis ad incognita ratione continentiae imperfecte perceptae. - *b*) A cognitis ad incognita, ratione novitatis. - *c*) A cognitis ad cognita, attamen ratione singularitatis ita distincta, ut nequeant sub uno communi comprehendi.

6) Minorem esse hunc ultimum patet. Nam quum in duobus aliis sit elementum successionis et elementum transitus a noto ad ignotum, in hoc ultimo nonnisi elementum successionis invenitur.

7) In Deo autem nullum ex istis discursibus dari posse constabit, si probabitur, in Deo utrumque elementum repugnare. Iam vero *a*) manifesto repugnat elementum transitus a noto ad ignotum, in quo apertissima est imperfectio. - Nec minus *b*) repugnat elementum successionis, quum Deus alia a se non cognoscat in seipsis sed in seipso, ac per consequens in uno perfectissime singula quaeque continente.

8) Nec instes dicendo, Deum, si ita est, ignorare relationem causalem quam habent res, non quidem ad essentiam Dei, sed ad invicem, quum haec ponat aliquam continentiam distinctam a continentia rerum in essentia divina. - Resp. Aliud est videre utramque continentiam, aliud est eam per modum discursivum videre. Quum enim res omnes Deus perfecte videat in essentia sua, videt illas cum omni nexu continentiae singulorum ad invicem; quem nexum si discurrendo comprehenderet, iam nec perfecte videret omnia in seipso, nec seipsum comprehenderet.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non attendit rationem unius in qua Deus omnia videt.

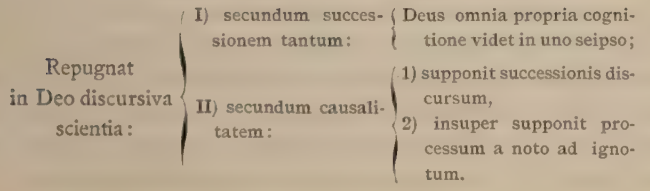
2. Obi. Confundit duo valde distincta: cognoscere nexum causalem, et eumdem cognoscere per discursum.

3. Obi. Eadem confusione laborat relate ad nexum causalem quo creata ad invicem colligantur.

Sed contra est. Demonstratur doctrina praesens per locos Scripturae in quibus universalitas et immutabilitas scientiae Dei illustrantur. – Corroboratur per locutiones in quibus cognitio Dei comparatur soli simul omnia irradianti [1]. – Est contra Aquaetas, qui contendebant, scientiam Dei esse cum temporum successione discursivam, idest praesentium memoria quoad praeterita adiutam, sine futurorum praescientia.

Praeclare Augustinus: « Quis ergo hominum potest istam « sapientiam, qua novit Deus omnia, – ita ut nec ea, quae « dicuntur praeterita ibi praetereant, nec ea quae dicuntur « futura, quasi desint expectentur, ut veniant; sed et praete- « rita et futura cum praesentibus sint cuncta praesentia, *nec « singula cogitentur*, et *ab aliis ad alia cogitando* transeatur, « sed in uno conspectu simul praesto sint universa; – quis, « inquam, hominum comprehendit istam sapientiam, eamdem- « que prudentiam, eamdemque scientiam, quandoquidem a « nobis nec nostra comprehenditur?... Et putamus nos, utrum « Dei providentia (id est in rigore etymologiae) eadem sit « quae memoria et intelligentia, *qui non singula cogitando « aspicit, sed una aeterna et immutabili atque ineffabili vi- « sione complectitur cuncta, quae novit*, tanta mentis infir- « mitate posse comprehendere? In hac igitur difficultate et « angustiis licet exclamare ad Deum vivum: mirifica est « tua scientia ex me, invaluit et non potero ad illam » [2].

In corpore. Distincto duplici discursu (qui ad triplicem supra expositum reduci potest), utrumque S. D. a Deo removet.



[1] Iacob., I, 17; Eccli., xlii, 16, etc.

[2] *Trin.* l. xv c. 7. *P. L.* t. xlii, col. 1066.

Duplici viae discursus in hoc *corpore* distinctae respondent duo capita S. Th. in *Sña ctr. Gent.* Discursui secundum successionem tantum, I. c. 55: « Quod Deus omnia simul « intelligit » ; discursui secundum causalitatem, c. 57: « Quod « cognitio Dei non est discursiva ». Hic enim alter est discursus formalissime dictus.

Simultaneitatem autem divinae scientiae ibidem insuper S. Th. demonstrat ex una singulari intentione divini intelligere in propriam essentiam, ex unica operatione intelligere divini, ex immutabilitate, ex τῷ toto simul proprio illius intelligere quod est ipsum esse Dei, ex actu puro nulla potentia admixto.

Ratiocinativum discursum pariter removet ex simultaneitate scientiae divinae, ex singulari eiusdem operatione, ex actu puro, ex absentia causati in mente sive in esse divino, ex hoc quod Deus omnia naturaliter cognoscit sicuti nos prima principia, ex movente non moto, ex nobilitate intellectus prae ratione, ex imperfectione ratiocinativi processus, ex similitudine perfecta rerum in essentia divina contenta.

N. B. Componenda sunt quae in hoc articulo de discursu habentur, cum his quae dicta sunt supra, ubi de discursu in visione. Nempe quotiescumque una species multa continet, omnia contenta uno intuitu videntur, modo ipsa continentia percipiatur. Secus enim esset, si in specie generica vel communi nonnisi in confuso specifica vel particularia perciperentur.

Adverte insuper, discursum formalem aliquid amplius ponere quam logicam subordinationem in cognoscendo. Ponit enim successionem veram et realem deductionem; dum subordinatio logica non ponit nisi aliquam relationem originis vel continentiae. Unde ex eo quod Dei cognitio nullomodo discursiva est relate ad creata, non sequitur, Deum non ratione prius ea cognoscere secundum quod in possibili imitatione divinae essentiae ab initio continentur, et etiam quatenus in ipsa causali virtute includuntur; iuxta ea quae dicta sunt in art. 5, et in sequenti art. magis illustrabuntur.

Corollarium I. - *In Deo non datur cognitio habitualis.* Nam in Dei cognitione non datur successio, neque transitus

e potentia ad actum: intelligere Dei est ipsum esse Dei, perfectissime semper existit, nulla specie intellectuali indiget; demum est simplicissimum, a quavis qualitate alienum.

Quam habitualem cognitionem removet Scriptura, dum cognitionem Dei a sopore liberam, solique illuminanti similem praedicat: « Ecce non dormitabit neque dormiet, qui « custodit Israël » [1]. « Oculi Domini multo plus lucidiores « super solem » [2]. Cf. S. Th. *Sña ctr. Gent.*, I, c. 56.

Corollarium II. - *Deus non intelligit componendo et dividendo.* Etenim Deus cognoscit omnia in essentia sua, quam non cognoscit componendo vel dividendo; insuper cognoscit uno intuitu omnia, sine ulla successione, sine possibilitate erroris, intellectione non composita, singulari. Ex quo quidem « Deus scit cogitationes hominum » [3]; ita tamen ut modum eorum excedat: « Non enim cogitationes meae, cogi- « tationes vestrae » [4]. Cf. S. Th., ibid., c. 58.

ARTICULUS VIII.

UTRUM DEI SCIENTIA SIT CAUSA RERUM.

Status Quaestionis. - 1) Quaestio connectitur intime cum praecedentibus. Etenim si Deus omnia alia cognoscit, ita ut ea in seipso videat, imo de illis propriam cognitionem habeat, quin tamen nec successione nec ratione circa illa discurrat, sequitur Deum relate ad ea omnino se habere aliter, quam nos relate ad cognita habemus. Etenim cognita agunt in nos, Deus vero in cognita agit. Unde quaeritur an tam inversa haec ratio sit, ut Deus revera per scientiam causa sit eorum quae cognoscit.

2) Ratio dubitandi praesertim petitur ex hoc quod nos ita vix sentiamus. Dicimus enim ideo Deum videre futura quia futura sunt, non e converso. (1. Obi.) Rursus, si causa aeterna, cur non effectus aeternus? (2. Obi.) Tandem quomodo scitum potest esse posterius eiusdem scientia? (3. Obi.)

[1] Ps. CXX, 4.
[2] Eccli. XXIII, 28.
[3] Ps. XCIII, 11.
[4] Is. LV, 8.

3) Ad solutionis intelligentiam sequentia sedulo perpendantur. Thesis praesens non intendit negare ea quae supra probata sunt de scientia propria quam Deus habet de omnibus rebus. - Iam vero in hac scientia distingui possunt varia momenta. Obiectum enim scientiae potest esse *a*) possibile, *b*) destinatum ad esse, *c*) in actu fiendi, *d*) in esse constitutum. Unde iuxta illa varia momenta cognitio Dei consideranda est, quum Dei cognitioni veritas semper ex aequo respondeat. Quaeritur igitur de quanam scientia sermo sit. Apparet quod, si res in esse dependent a scientiis *a*) *b*) et *c*), certissima ratio adsit cur dicamus, scientiam esse causam rerum, etiamsi secundum scientiam *d*) res (quatenus nempe visa est in essentia) causet aliquomodo respectum scientiae in Deo; illius scilicet scientiae quae est proprie approbationis, et de qua loquitur Moyses in Genesi: *Et erant valde bona;* etc.

4) In scientia enim approbationis duplex momentum distinguitur. Etenim alia est *antecedens* opus, et est dupliciter approbationis: quatenus *a*) ratificat decretum voluntatis ad haec et haec producenda, quae Deus per intelligentiae scientiam uti visibilia intuebatur; *b*) quatenus determinat ipsum opus, quasi concomitanter ad modum normae artificis. - *Consequens* alia est, ratione sequens opus patratum; quae tamen potius analogice introducitur ex iis quae apud nos fieri sunt solita. Deus enim non indiget expectare eventum operis sui, ut approbet ea quae se facturum statuit. Velle, agere, approbare, haec omnia in unico creationis actu continentur.

Ad Textum - *1. Obi.* Procedit ex sensu nimis presso. Cf. dicenda in *sed contra est.*

2. Obi. Abstrahit a modalitate cum qua aliquid in scientia divina continetur.

3. Obi. Negligit ordinem inversum scientiae divinae ac nostrae.

Sed contra est. Huc afferantur omnes loci in quibus Deus exhibetur ex consilio mentis per voluntatem omnium conditor. « Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis « suae » [1]. « Omnium artifex sapientia » [2]. « Praeparat orbem

[1] Eph., I, 11.
[2] Sap., VII, 21.

« in sapientia sua, et prudentia sua extendit caelos » [1]. Ita quoque dicit Augustinus: « Sapientia Dei, per quam facta « sunt omnia, secundum artem continet omnia, antequam « fabricet omnia » [2].

In corpore. Argumentum simplicissimum. Id dicendum est causa rerum, a quo res habent ut sint. Atqui res habent ut sint a divina voluntate, divino intelligere admota. Ergo scientia Dei, quatenus habet voluntatem coniunctam, est rerum causa.

Ex hac doctrina sequitur effatum summi momenti. Ordo inter scientiam et cognita est inversus in Deo (quoad alia a se) ac in nobis.

Hanc legem praeclare statuit Augustinus, in loco citato in *sed contra est* [3], cuius accipe immediate sequentia: « Non « enim nescivit, quae fuerat creaturus: quia ergo scivit, « creavit, non quia creavit, scivit, nec alia ea scivit creata, « quam creanda: non enim eius sapientiae aliquid accessit « ex eis, sed illis existentibus sicut oportebat, et quando « oportebat, illa mansit, ut erat... Longe est ergo huic scien- « tiae scientia nostra dissimilis ».

Locus Origenis *(1. Obi.)*, si verba inspicias, omnino oppositum sonat ac textus hic Augustini. Quum igitur tam diversa Patrum loca afferri possint ad alterutram sententiam corroborandam, quaeritur utra sit verior, utra ad sensum alterius trahenda. - Resp. cum S. Th. stricto sensu sumenda esse ea quae asserunt Dei scientiam esse causam rerum. Quomodo igitur conciliantur oppositae assertiones; nam et ipse Augustinus variis in locis sibi contradicere videtur?

Distinguenda sunt duo. Aliud est dicere: ideo Deus praevidit aliquid quia sciebat esse futurum; aliud vero concludere: res futura est causa scientiae Dei. - Quomodo? Multipliciter. *a)* Praescientia uti - pro nobis - distincta a scientia Dei, determinatur ab ipsa re, quatenus haec res futura est potius quam praesens vel praeterita. *b)* Quando dicimus ideo Deum praevidere, quia scit rem esse futuram, adhuc remanet locus quaerendi, quomodo hoc sciat: utrum rem in seipsa

[1] Ier., x, 12.
[2] *In Ioan.*, Tract. I. n. 17. *P. L.*, t. xxxv, col. 1387. Cf. q. xv. de ideis.
[3] *De Trin.*, l. xv, c. 13. *P. L.*, t. xlii, col. 1076.

intuendo, an potius rem in seipso cognoscendo et volendo ut fiat. Hoc alterum si tenes, iam tenes veritatem theseos, etsi alterum modum loquendi serves. *c*) Tandem, - et hoc valde notandum, - omnes cautiores istae locutiones Patrum tendunt in solvendam difficultatem peti solitam ex praescientia Dei relate ad futura libera. Asserunt proin Patres, haec futura libera non necessario fieri quia a Deo certo praevidentur, sed certo praevideri quia libera futura sunt. At rursus, undenam libera futura esse cognoscuntur? In ipsa scientia Dei.

Scholion tamen ex his locis videtur duci posse. Patres scilicet non negant aliquam scientiam consequentiae, consequentis approbationis, sive visionis, ut ita dicam, reduplicativae, quae supponit terminum positum, tanquam obiectum aliquo modo proprium, licet in ipsa essentia divina a Deo cognitum [1].

Quaeres I. - *Quaenam scientia Dei sit causa rerum?* Recolatur distinctio inter scientiam *intelligentiae* et *visionis*. Quaeritur igitur, utrum Deus per scientiam simplicis intelligentiae an potius per scientiam visionis omnium rerum causa sit.

Duplex heic occurrit opinio, utraque probabilis. 1) Alii dicunt, Deum per scientiam *simplicis intelligentiae adiuncta voluntate* esse causam omnium rerum, et ad hanc suam sententiam fulciendam duplex argumentum afferunt sane speciosum. *a*) Antequam res fiant, revera non stricte dicuntur videri; ideoque scientia visionis non potest logice praecedere, sed sequi debet rerum effectionem. - *b*) S. Th. in *corpore* hoc videtur indicare, quando loquitur de scientia quae praecedit voluntatem, quae certe est scientia intelligentiae, utpote in Deo se habens tanquam ars summa artificis.

2) Alii contendunt, esse *scientiam visionis*. Quorum ratio rursus duplex est. *a*) Ponere scientiam intelligentiae cum voluntate determinata, est iam ponere scientiam visionis; nam sola ratio propter quam intelligentia a visione distat, est voluntas quae intervenire debet, tum ad determinanda obiecta, tum ad operandum. Unde posita voluntate, ponuntur

[1] Vides, hanc interpretationem per se non involvere sententiam Arriaga tenentis, Deum alia a se cognoscere tum in seipso, tum in seipsis.

ipsa obiecta, quia voluntas efficax est et diffusiva. Et quum Deus in seipso videat quae facit et non in seipsis rebus, iam ponitur ipsa visio. *b*) Et revera, si scientia visionis non est causa rerum, non potest simpliciter dici, divinam scientiam esse causantem, quia iure etiam affirmatur e converso, res esse causas scientiae visionis.

Quid igitur tenendum? Forsan lis componi potest, distinguendo in ipsa scientia visionis duplex veluti instans, sicuti in scientia approbationis supra distinximus. Alterum instans antecedens et primarium, alterum consequens et secundarium [1]. Unde quum essentia visionis in primo magis reponenda sit quam in altero, sub hoc respectu ipsa scientia visionis est causa rerum. Sed ita lis iam videtur esse de verbis. Ipsa enim scientia intelligentiae nonne haec scientia antecedens visionis, si cum voluntate operandi coniungatur, uti prior sententia ponit?

Instabis in favorem prioris sententiae. S Th. scientiam causalem Dei confert scientiae, quam architectus habet palatii a se concepti. Atqui certe haec nondum est visionis. Ergo. *Resp.* Distinguo: nondum est scientia visionis *realis*, concedo, et hoc ex imperfectione agentis, qui indiget aliunde materia circa quam operetur; visionis *idealis*, nego. Iam vero si architectus esset creator, haec visio idealis poneret ipsum palatium, illudque in essentia facultatis perfectius exprimeret quam in re, ita ut in hac ipsa essentia rem factam videret. Unde ex ipso exemplo perfectioni scientiae divinae admoto altera sententia valide corroboratur.

Conclusio non potest cum absoluta certitudine ferri. Caeterum, ubi de divina scientia agitur, ille est conceptus verior, qui a nostro modo cognoscendi magis recedit. Insuper quum hic pressius agatur de operatione, non oportet distinctionem determinate fieri inter scientiam simplicis intelligentiae et visionis, potius quam inter scientiam speculativam et practicam. Ideoque ad quaesitum responderis, *practicam scientiam Dei esse causam rerum existentium in praeterito, praesenti et futuro; speculativam vero omnium possibilium* [2].

Caeterum observa, scientiam Dei, in quantum est causalis,

[1] Haec *logice* tantum esse intelligenda, patet.

[2] De media quadam scientia inter speculativam et practicam infra.

non abstrahere ab adiuncta voluntate. Quare, quum duplex sit Dei voluntas: altera approbationis, altera improbationis, quarum discrimen maxime in hoc consistit ut una velit simpliciter, altera solum permittere velit; sequitur longe pleniori sensu scientiam approbationis esse causalem, quam scientiam improbationis [1].

Quaeres II. - *Ideone res futurae sunt quia Deus eas scit futuras esse; an e converso ideo Deus eas scit, quia futurae sunt?*

Resp. cum S. Th. primum affirmari verius; et alterum nonnisi aliquo sensu minus genuino, nisi agatur de malo, in quantum ponit inordinationem liberae creatae voluntatis. Ratio patet ex ipso *corpore* doctrinae. Si Deus per scientiam est causa, scientia ipsius nequit esse effectus. Atqui effectus esset, si ideo res sciret quia res sunt.

Si tamen vim assertionis ponis in voce *futurae,* tunc et aliquis sensus verus alteri propositioni subest. Nempe futuritio rei, prae ipsius existentia, est ab ipsa re. Sed neque hoc pleno sensu. Nam si Deus eam ut praeteritam cognovisset, iam praeterita esset. Modus enim rei non minus cadit sub cognitione quam ipsa res. Unde quae Deus praevidet libere futura, infallibiliter libera erunt, uti arguit multis in locis S. Augustinus. Sed de his fuse infra sermo recurret, ubi de art. 13.

Rursus si altera propositio intelligitur de nexu consequentiae, non autem causalitatis, verum praedicat. Posito enim quod aliquid sit futurum, iam sequitur hoc idem a Deo sciri; non ideo tamen ratio propria cur sciatur est ipsa rei futuritio [2]. Gallice utrumque exprimes: « Dieu connaît telle « chose *puis*qu'elle arrivera » (verum, et quidem dupliciter, sed longius petitum); « Dieu connaît telle chose *parce* qu'elle « arrivera » (minus verum, sed obvium).

Hanc causalitatem scientiae Dei non ita mere intelligas, ac si sit quidem scientia Dei quae causet res, quin tamen mensura causalitatis sit ipsa mensura scientiae. Tantopere enim haec duo se tenent - dempta scientia simplicis intelli-

[1] Dico *pleniori* sensu, ad significandum ab hac causalitate scientiam improbationis non omnino eximi. In quo forte excedit Cl. P. Billot (op. cit. th. XXIII).

[2] Quanto magis non est ipsa futuribilitas!

gentiae - ut propositio legitime invertatur, dicente Angelico: « In tantum se extendit scientia Dei, in quantum se extendit « eius causalitas » (art. 14. in corp.) Patet longe ab hac notione distare philosophos, qui putant cum Tongiorgi, liberos humanos actus ab hac lege eximi. « Lux determinata est, « ita ille [1], ex se ad omnia obiecta sibi praesentia illumi- « nanda, neque hanc virtutem ullo modo ab obiectis accipit; « quod autem hoc potius obiectum quam illud illuminatur, « hoc sane ab ipsa illuminatione non pendet. Simili modo « essentia divina est ex se determinata ad cognoscendum « quidquid verum est;.... quod autem hoc potius, quam illud « sit verum, hoc utique, quantum ad humanas actiones per- « tinet, non a Dei scientia, sed ab hominis voluntate depen- « det. Ex hoc autem sequitur, divinam scientiam ab hominis « voluntate, eiusque electione pendere, tanquam a condi- « tione ponente terminum, quem ipsa attingat, dum attingit « omnia. Sed hoc divini intellectus independentiae nihil pro- « fecto detrahit ». Hoc « profecto » ad minus potuisset omitti. Quam profundius Anselmus, distinguens inter τὸ esse actus boni, qui habet esse a scientia Dei, et τὸ nihilum actus mali, qui, uti malus, a Deo esse nequit!

Doctrina S. Anselmi.

Doctrinam de scientia Dei uti causa rerum S. Anselmus [2] ita exponit: « Restat nunc ut consideremus, cum Deus omnia « praescire, sive scire credatur, utrum eius scientia sit a « rebus, an res habeant esse ab eius scientia. Nam, si Deus « a rebus habet scientiam, sequitur quod illae prius sint quam « eius scientia, et sic a Deo non sint, a quo nequeunt esse « nisi per eius scientiam (adverte egregiam formulam, totum « paucis complectentem). Si vero quaecumque sunt, a scientia « Dei sumunt essentiam: Deus factor est, auctor est malorum « operum; et ideo non iuste punit malos: quod non susci- « pimus. Haec autem quaestio facile solvi potest, si prius « cognoscitur, *bonum*, quod est iustitia, *vere aliquid esse;* « *malum* vero, quod est iniustitia, *omni carere existentia*....

[1] *Instit. philos.*, t. III, p. 438.

[2] *De conc. praescientiae Dei cum lib. arb.*, q. I, c. 7. *P. L.*, t. CLVIII, col. 517.

« Non est enim iniustitia qualitas, aut actio, aut aliqua essen-
« tia, sed tantum absentia debitae iustitiae; nec est nisi in
« voluntate, ubi debet esse iustitia. Per quam voluntatem
« iustam vel iniustam dicitur omnis rationalis natura, et quae-
« libet eius actio iusta vel iniusta. Omnis quippe qualitas, et
« omnis actio, et quidquid aliquam habet essentiam, a Deo
« est, a quo est omnis iustitia et nulla iniustitia: facit igitur
« Deus omnia quae iusta vel iniusta voluntate fiunt, id est
« bona opera et mala. In bonis quidem facit quod sunt, et
« quod bona sunt, in malis vero facit quod sunt, sed non
« quod mala sunt ».

Brevissima argumentatione, doctrinae S. Th. maxime consona, haec expositio ita comprehenditur: Res sunt a scientia divina, et non e converso, quia a scientia Dei adiuncta voluntate res habent ut sint [1].

ARTICULUS IX.

UTRUM DEUS HABEAT SCIENTIAM NON ENTIUM.

Status Quaestionis. - 1) Iam de ambitu huius obiecti secundarii scientiae divinae. Et primo quidem de scientia non entium. *Non entia* autem vario modo possunt intelligi, secundum quod plus minusve recedunt ab *ente actu*. Primo gradu recedunt *non amplius entia* aut *nondum entia* actu; scilicet praeterita atque futura; secundo gradu recedunt *entia nunquam* actu, sed tamen *possibilia esse actu;* tertio gradu recedunt *neque possibilia esse actu.*

2) Posita hac gradatione iam patet solutio. Quum ultimi gradus entia tantopere ab actu recedant, ut nullo modo entia vocari possint, nullo modo possunt a Deo cognosci, deficiente ex toto obiecto. In qua exclusione continetur perfectio; est quippe consequens veritatis scientiae divinae.

[1] Vides in hac synthesi, qua res dicuntur omnes esse a divina scientia admota voluntate, coniungi *absolutam ideam,* in qua ab una parte idealistae cuncta reponunt, et *velle* a quo cum Schopenhauer pantheistae moderni cuncta repetunt. (De hoc principio Schopenhauer « Alle Kraft ist Wille » lege inter alios Dr. Cesl. Schneider, op. cit. t. II, p. 385 sqq.).

3) Non entia secundi gradus, quum iam aliquid de veritate in sua possibilitate habeant, imo de realitate in radice suae possibilitatis, quae est vel potentia Dei, vel potentia creaturae, subsunt illi scientiae divinae, cuius obiectum est potentia Dei vel creaturae: id est in se subsunt scientiae simplicis intelligentiae; in causa vero, si agitur de potentia creaturae concrete existentis et agentis, simul subsunt scientiae visionis.

4) Demum non entia primi gradus, quum sint praesentia illi scientiae quae temporum vices immutabilitate superat, sunt pro illa potius iam entia quam non entia dicenda, et obiectum illius scientiae divinae quae causaliter res intuetur, id est scientiae visionis.

5) Quo iam efficacius solvas obiectiones contra non entium scientiam fieri solitas, en triplicem distinctionem. *a*) Duplex veritas datur, sicuti duplex ens, cuius veritas consequens est: altera existens sive existentiae, altera possibilis sive possibilitatis. - *b*) Rursus duplex similitudo cum Deo, realis altera, altera possibilis. - *c*) Tandem duplex causa, altera τοῦ esse, altera possibilitatis rei. — His positis iam evanescunt obiecta. Nempe Deus intuens seipsum summe verum, summe imitabilem, videt in se omnia possibiliter vera, et imitabilia; per quam scientiam non facit quidem ea esse (quod nonnisi adiuncta voluntate obtinetur, uti vidimus), sed facit ea *esse posse*.

Ad Textum. - *1. Obi.* Negligit veritatem τοῦ possibilis.

2. Obi. Negligit similitudinem quae est radix possibilitatis.

3. Obi. Non considerat doctrinam art. praecedentis.

Sed contra est. « Deus aeterne, qui absconditorum es conditor, qui nosti antequam fiant » [1]. « Intellexisti cogitationes meas de longe, semitam meam, et funiculum meum investigasti » [2]. « Prius quam te formarem ex utero, novi te » [3]. Cf. dicenda de futurorum cognitione, etc.

In corpore. Duplex argumenti pars. In priore affirmatur,

[1] DANIEL. XIII. 42. Averte quam profunde Susanna exclamet: Deus *aeterne!* de quo fusius in art. 13.

[2] Ps. CXXXVIII, 3.

[3] IEREM. I, 5.

Deum omnia scire: quaecumque sunt quocumque modo, sive in actu, sive in potentia tum ipsius Dei, tum creaturae. — In altera assignatur obiectum scientiae simplicis intelligentiae et scientiae visionis, secundum quod, entia non actu, sunt vel praeterita, vel futura, vel simpliciter possibilia.

En schema;

Deus scit quaecumque quomodocumque sunt.

- I) quae sunt actu simpliciter; → scientia visionis,
- II) quae sunt in potentia, sive Dei sive creaturae.
  - 1) ita ut aliquando sint actu de praeterito, de futuro; → ratione aeternitatis;
  - 2) ita ut nunquam sint actu. → scientia simplicis intelligentiae.

Observa circa divisionem inter entia et non entia:

1) Dupliciter potest haec divisio concipi. Vel secundum nostrum modum videndi, vel secundum eum quo Deus omnia videt.

a) *Secundum modum nostrum*, quae revera sunt, existunt in praesenti. Quae vero non sunt, dividuntur in non entia simpliciter, et ea neque fuerunt, neque erunt; et non entia secundum quid, quae, licet nunc in praesenti pro nobis non existant, tamen vel erunt, vel fuerunt.

b) *Secundum modum* vero *quo Deus* omnia intuetur, non entia sunt ea quae nonnisi possibilia sunt; entia vero sunt omnia existentia sive in praeterito, sive in praesenti, sive in futuro; quae Deo omnia aequo modo praesentia sunt, saecula intuenti.

Consequens est, unam Dei scientiam visionis eadem ratione praesentia et praeterita et futura intueri; dum nos quasi eodem modo ignoramus quae futura sunt contingenter, et quae nunquam erunt.

In corpore S. Th. prius modo nostro re considerata, in fine tamen concludit secundum modum Dei.

« *In potentia vel ipsius Dei, vel creaturae* ». Hic modus loquendi S. Th. ostendit medium in quo Deus omnia praecognoscit, vel cognoscit. Nempe ea quae mere possibilia sunt, cognoscuntur a Deo secundum eum modum quo existere

possunt, per solam Dei voluntatem, si sunt sine propria *energeia;* per liberam propriam actionem sub motione divina, si a tali causa proxime dependent. Unde colligere licet, libera conditionata, secundum suam conditionatam hypothesim, a Deo cognosci ipsa scientia intelligentiae; non exclusa tamen scientia visionis, quatenus in causa concrete existente huiusmodi futura considerat.

Observa rursus quomodo scientia simplicis intelligentiae et visionis se invicem compenetrent, et quasi coadiuvent. Nempe, si agitur de his quae sunt in potentia creaturae, v. gr., alicuius hominis determinati, scientiam visionis hominis uti existentis et agere valentis praecedit logice scientia simplicis intelligentiae eiusdem hominis uti possibilis, sequitur autem scientia simplicis intelligentiae factibilium ab eodem homine, non mere in causa sed in seipsis.

Quum plerique theologi huic quaestioni adnectant disputationem de *scientia media*, sint quaedam breviter de hoc subtiliori argumento [1].

DISSERTATIO I.

De scientia media.

A) Quid sint futuribilia.

Inter simpliciter possibilia et simpliciter futura distinguunt theologi *futuribilia*, seu futura conditionata, quae habent de possibilibus quod in potentia remaneant, habent autem de futuris quod, si talis poneretur conditio, iam essent actu.

Vox quidem *futuribile* parum efficax videtur ad specialem conceptum exprimendum: nam si dependentia a simplici conditione sufficiat ut aliquid futuribile dicatur, nonne omnia possibilia futuribilia dicenda sunt prae conditione divinae vo-

[1] Mens nostra non est tantum argumentum, praesertim quoad latus historicum, brevibus his paginis exhaurire. Consulat lector inter alios R. Werner (*Der H. Thomas von Aquino*, III, 389 sqq.); ut omittam monumentalia opera nuper hinc illinc de eodem argumento conscripta, v. gr.: Schneemann, Cl. Dummermuth, Cl. Frins; etc., etc.; necnon opus modo citatum Cl. Schneider, praeter praecipuos theologos modernos sive a parte Thomistarum, sive a parte Molinistarum hic passim citatos.

luntatis? Sed terminus usu invaluit, ideoque non est reiiciendus. Quando autem Cl. Billot futuribile potius *praesentiabile* vocandum suggerit, forte iam aliquomodo suae theseos demonstrationem praeoccupat.

Quum igitur haec futuribilia *medium* tenere videantur inter possibilia et existentia, et insuper eorumdem scientia a theologis huius scholae tanquam *medium* inducatur conciliandae humanae libertatis cum divina praedestinatione, scientia futuribilium a suis patronis *scientia media* nuncupatur.

Porro breviter investigemus, utrum Deus futuribilia praesciat, dein quanam certitudine et in quonam medio. In qua investigatione ab omni partium studio liberi, obiective ac fideliter sententias perpendemus, memores ingenia summa optimo studio acumen in hoc argumento exercuisse, unde quaesiti momentum atque subtilitas gravitati methodi sat superque commendantur.

B) **Utrum Deus cognoscat futuribilia.**

a) Praesto sunt in *Scripturis* loci in quibus determinata futuribilia a Deo cognosci probantur. Satis sit sequentia exempla uti praecipua attulisse: « Et ait David: Domine Deus « Israël, audivit famam servus tuus, quod disponat Saul ve- « nire in Ceilam ut evertat urbem propter me. Si tradent me « viri Ceilae in manus eius? et si descendet Saul, sicut audi- « vit servus tuus? Domine Deus Israel, indica servo tuo. - Et « ait Dominus: Descendet. - Dixitque David: Si tradent me « viri Ceilae? et viros qui sunt mecum in manus Saul? - Et « dixit Dominus: Tradent » [1]. - « Raptus est ne malitia muta- « ret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius » [2]. « - Vae tibi Corozain, vae tibi Bethsaida, quia si in Tyro et « Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, « olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent... Et tu Ca- « pharnaum, numquid usque in caelum exaltaberis? usque in

[1] I. Reg. xxiii, 10-14. Adverte tamen, iuxta Thomassinum (*Theolog. dogmat.* l. vii, De Deo Deique propriet. c. 23. n. 13) verba in chaldaica paraphrasi habere: *Cogitant* me tradere etc. Unde glossa ordinaria addit: « *In voluntate habent* ut tradant ». Cf. interpretationem quam mox traditurі sumus.

[2] Sap. iv, 11. Hunc tamen locum minoris esse virtutis, mox ostendemus.

« infernum descendes: quia, si in Sodomis factae fuissent « virtutes, quae factae sunt in te, forte mansissent usque in « hanc diem » [1]. — « Si Moysen et Prophetas non audiunt, « neque si quis ex mortuis resurrexerit credent » [2].

b) Nec his locis solum, sed et traditione *Patrum* idem demonstratur. Disputando enim tum contra Manichaeos, tum contra Semipelagianos, Patres hanc in Deo scientiam supponunt [3]. Contra Manichaeos quidem: nam dum hi ex lapsu angelorum, protoparentum, Saulis, Iudae, etc., contra praescientiam Dei vel contra eius sanctitatem aut bonitatem per dilemma arguebant [4], illi ab Irenaeo ad Damascenum admittunt quidem praescientiam, finem autem Dei in permissione mali ab omni labe vindicant. Contra Pelagianos, qui haec futuribilia a Deo scita in meritum vel demeritum trahere conabantur, ut ita distributionis gratiarum titulum reponerent in homine, concedunt pariter scientiam, negant autem futuribilia in mercedem trahi [5]. Ita Augustinus: « Respondeant si « possunt, cur illos (qui perseverantiam bonitatis non habent, « sed ex bono in malum deficiente bona voluntate moriuntur) « Deus, cum fideliter et pie viverent, non tunc de vitae huius « periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum, et ne « fictio deciperet animas eorum? Utrum hoc in potestate non « habuit, an eorum mala futura nescivit? Nempe nihil horum « nisi perversissime atque insanissime dicitur » [6]. Hanc autem scientiam Augustinus distinguit a propria futurorum praescentia. Ita alibi [7], loquens de versu « raptus est », ait: « Di- « ctum est secundum pericula vitae huius, non secundum prae- « scientiam Dei, qui hoc praescivit, quod futurum erat, non « quod futurum non erat, id est, quod ei mortem immaturam

[1] Matth. xi, 21, 23.

[2] Luc. xvi, 31. Cf. Ierem. xxxviii, 14-20; Act. xxii, 17-21.

[3] Hic nonnisi factum affirmamus; modum autem facti et gradum mox investigaturi.

[4] Textus quem Scheeben ab Hieronymo citat, non futuribilium sed futurorum praescientiam a Patribus admissam demonstrat (op. cit. p. 511-Diel. s. c. Pelag.).

[5] Incautus nihilominus esset, qui ex huiusmodi locis concluderet ad modum determinatum quo iuxta Patres futuribilia cognoscuntur, Cf. v. gr. textus a Petavio allatos (*De Deo* l. vi, c. 8).

[6] *De corr. et grat.* c. 8 vol. ii, n. 19. *P. L.* t. xliv, col. 927. Adverte non idem esse *mala futura*, et mala *futuribilia*.

[7] *De praedest. SS.* c. 14. vel 9, n. 26. *P. L.* t. xliv. col. 979.

« fuerat largiturus, ut tentationum subtraheretur incerto, non « quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non es- « set » [1]. Eumdem locum applicans, scribit Greg. Nyss [2]. « Con- « sentaneum est, eum, qui futurum aeque ac praeteritum co- « gnoscit, progressum infantis ad maturam aetatem prohi- « bere, ne malum perficeretur, quod in eo, si ita victurus « fuisset, vi praescia cognitum est; etc. ». At quod in hoc loco magis Molinistas favere videtur, Fulgentius, vestigia Augustini premens, ita contrahit: « Neque enim Dominus « rerum omnium conditor facienda praescisset, quae facienda « non essent. Scimus namque praescientiam Dei sic esse « veram, atque immutabilem, ut quae futura praescit, vere « futura sint » [3]. Quae ultima sententia quam aurea sit, ex sequentibus patebit.

c) Demum aliqualiter Deum futuribilia cognoscere, sensus pietatis fatetur, dum fideles Providentiam orare solent, ut quae saluti suae obfutura cognoscat, licet instantius petita, deneget. Quae persuasio gentiles ad consulenda auguria impellebat, ut scilicet a praeviso malo declinare possent [4].

Ex dictis iam duo sequuntur utiliter ab initio huius inquisitionis affirmanda. 1) Scientia quam hodie mediam vocant, *aliqualiter* saltem ab antiquis scriptoribus agnita est: unde nimium Fonseca ac Molina a primis impugnatoribus tanquam inventores gratuiti huius scientiae exploduntur [5].

[1] Hic locus totam nostram sententiam continet. Cf. infra.

[2] *Or. de his qui praematurе abripiuntur,* t. II, p. 764-770.

[3] *De Verit. praedest.* l. I. Cf. locum Damasceni in art. 13 afferendam.

[4] Haec autem consideratio sat facile potest detorqueri. Gentiles enim fato putabant cuncta regi; at nonne cuidam fato similis est haec futuribilitas omnium determinata, independenter ab ordinatione Dei et antecedenter ad exercitium liberae voluntatis? Cf. Card. Pecci (*S. Tommaso circa l'influsso divino e la scienza media* II. p).

[5] Cf. Livin. Meyer, *Hist. Congr. de aux.* l. 2, c. 5-10. Hoc et insequentes Thomistae (Cf. Gotti, *de Deo,* tr. 4, q. 6, § 4), a prioribus quoad hoc recedentes, confessi sunt. Cave nihilominus, ne in alterum excessum abeas, ac si Molina cum suis nihil se novi induxisse gloriatus sit. Quin imo verborum modestia non erat nec Molinae, nec suorum praecipua virtus. Ita scripsit: « Quia haec nova ratio conci- « liandae libertatis arbitrii cum divina praedestinatione a nemine quem vidimus fuit « hucusque tradita, ideo paulo fusius est exponenda. Si ab Augustino ea data et « explanata fuisset, *Pelagiana haeresis nunquam fuisset exorta, neque ex Augu- « stini opinione concertationibusque eius cum Pelagianis tot fideles fuissent turbati, « nec ad Pelagianos defecissent* » (*Concord.* q. 23 a. 4 et 5). Quis iam feret hanc certe tumidam in Augustinum iniuriam? Vasquez quoque agnovit innovationem Molinismi: « Quid mirantur scholastici theologi, si praeter scientiam simplicis intel-

Non sine excessu partium a quibusdam Thomistis confunditur scientia media Molinistarum cum illa scientia, qualem defendebant, reluctante Augustino, Semipelagiani. Recte Natal. Alex. ipse Thomista acerrimus: « Cavendum, ne re-« centioribus quibusdam theologis.... qui scientiam quamdam « mediam propugnant, Semipelagiani erroris nota inuratur, « quod imprudenter et temere novi quidem auctores fece-« runt, vel Semipelagiani dogmatis ignari, vel studio partium « in transversum acti » [1]. Hic autem distinguendum videtur. inter ipsam futuribilium scientiam *in genere*, et *modum* quo Molinistae eadem utuntur. Licet enim scientia media, uti medium habet obiectum, omnino discrepet ab errore Semipelagiano; eamdem saltem uti medium ad conciliandam libertatem humanam cum praedestinatione a placitis istorum non ex toto recedere, forte non immerito dixeris. Unde et quoad hoc alterum nobis minus probatur. De quo fusius infra.

C) **Quomodo futuribilia a Deo cognoscantur.**

Praemittendum fundamentale principium ab Aquinate desumptum. Deus perfecto cognoscit quaecumque qualicumque modo cognoscibilia sunt. Haec adaequatio servetur oportet; at, ea servata, nihil amplius desideratur. Unde si demonstretur aliquod obiectum tali modo non esse certo cognoscibile, iam nihil contra perfectionem divinae scientiae sequitur ex eiusdem sub tali modo ignorantia, vel saltem cognitione minus certa, dummodo quidquid in re et de re cognoscibile est, Deo plene tribuatur [2]. Quo praemisso, iam sit prima nostra conclusio.

I. Conclusio. – *Deus futuribilium non habet cognitionem mere coniecturalem.*

« ligentiae et visionis nos aliam ponamus cuius ipsi mentionem non fecerunt? » (I. p. disp. 37, c. 7). Nec aliter Granado: « Quid mirum est, si temporum decursu aliquid « novi a recentioribus theologis excogitatum est ». (Tract. 5, disp. 3, sect. 2). Distinctionem novam aut saltem novo modo expositam posse interdum disciplinae theologicae multum conferre, aperte docet inter alias quaestio de Immaculata Conceptione B. V. M. At qui nova se proferre gloriantur, iidem adversarios quoque — si tamen id non agant sine modo — hanc ipsam novitatem, praesertim si nimis ab inventoribus fiat, connotare sinant.

[1] Ad saec. v, c. 3, a. 8.

[2] Hoc principium iam firmiter invenis expressam a Cabreras (p. III, q. 1, art. 3, disp. 1, § 22, n. 387). Et sane a multis non satis perpenditur.

Ratio huius asserti non petitur simpliciter ab imperfectione talis cognitionis. Coniecturalis enim cognitio non est imperfecta per se. Exemplo res illustretur. Quotiescumque futurum contingens ita se habet ad causam ut quasi par probabilitas sit pro utroque vel diverso exitu, hic exitus non potest in causa cognosci nisi coniecturaliter. Unde, licet Deus futurum contingens certa cognitione in se intueatur, in causa tamen insuper intuetur illud, uti cognoscibile est, modo nempe coniecturali. Haec ergo cognitio per se non involvit imperfectionem. Imperfectio e contra esset, ex tali continentia certam conclusionem deducere velle. Quare huiusmodi cognitio nos in errorem inducere potest, imo solet; Deum autem nullatenus.

In casu tamen, non satis servantur assertiones Scripturae, si mere coniecturalis cognitio futuribilium in Deo ponatur. Responsiones enim ad David dubium non patiuntur; pariter certo procedit invectio in Corozain et Betsaidam.

Neque arguas ex « forte », quod invenitur infra, ubi de Capharnaum. Nam in graeco istud ἄν, regens indicativum modum, non exigit sensum dubitationis [1]. « Ille qui omnia « scit - ita Augustinus - quando dicit *forsitan*, non dubitat « sed increpat.....; dubitationis verbum est, quando dici- » tur ab homine, ideo dubitante, quia nesciente; cum vero « dicitur a Deo verbum dubitationis, cum Deum utique nihil « lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur di- « vinitas » [2]. Optime, quotiescumque de cognoscibili agitur.

Adde, Deum se accommodare nostro modo loquendi, uti alibi diserte exponit S. Augustinus [3]. Eo vel magis quod per hunc loquendi modum efficaciter ostendit, praescientiam suam nostrae nusquam obesse libertati [4]. Potest tamen alia adesse ratio, si agatur de re quae in mente Dei nonnisi sub conditione praeordinetur, uti in praedicatione Ionae manifeste apparet [5].

Textus « Raptus est », aliquid plus exigit quam simplici-

[1] Non raro enim modo pleonastico, et in ipsis Scripturis usurpatur. (Cf. Ioann. iv, 10). De isto *forte* egregie disserit Chr. Pesch (op. cit n. 214).

[2] In Ioann. *Tract.* xxxvii, n. 3.

[3] *Enarr.* in ps. ii, n. 10.

[4] Ierem. xxvi, 2, 3. — Cf. Hieron. in hunc locum.

[5] Ion. iii.

ter praevisionem coniecturalem. Non autem putamus, eumdem exigere sensum determinatae, certissimae cognitionis peccatorum futuribiliter committendorum ab illo, quem Deus, ne ea committat, a saeculo rapit. Sufficit enim voluntas absoluta eum salvandi a valde probabili periculo pereundi. Imo hunc sensum magis nobis arridere, ex sequentibus constabit.

II. **Conclusio.** - *Salvantur auctoritates Scripturae per cognitionem futuribilis moraliter certam ex internis dispositionibus agentium et circumstantiis perfecte cognitis.*

Et re quidem vera, in casu David Dominum interrogantis, nonne etiam homo, indolem ac voluntatem incolarum Ceilae undequaque perscrutans, certitudine morali respondere potuisset sicut Deus respondit: « *Tradent* »; id est, scio eos tali esse animo, ut, in his adiunctis positi, te sint tradituri [1]. Adde pro Deo praescientiam circumstantiarum, necnon, de quo mox, intentionem rerum exitum non impediendi.

Pari ratione invectiones in Corozaïn, Bethsaïdam et Capharnaum servantur. Etenim, licet electio sit a libero arbitrio, hoc tamen arbitrium non caece operatur. Unde ex cognitis dispositionibus internis longe diversis huius ac illius, iam potest morali certitudine praesciri, utrumque in eisdem adiunctis aliter esse acturum. Et re vera homo qui se determinat unice ex improvisa libidine praeter, imo contra dispositiones de ipso cognitas, quasi demens solet haberi. Potuit ergo Dominus scire inter internam dispositionem Tyri, Sidonis, ipsorumque Sodomorum ex una parte et istarum ex altera civitatum, tantam fuisse discrepantiam, ut ex hac oppositione, de communi liberi arbitrii lege, certitudinem moralem haberet, antiquos illos populos melius Evangelium fuisse accepturos.

Talis autem cognitio futuribilis liberi nequit semper in causis haberi. Ut enim S. Th. [2] ostendit, contingentia nullo modo in causis cognosci possunt, si hae se habent aequaliter ad utrumque; et solum coniecturaliter, si se habent ut quoad maiorem aut minorem partem.

[1] Cf. notulam superius huic textui adiunctam.

[2] I. dist. XXXVIII, art. 5. et in aliis locis passim. Cf. dissertationem nostram de hoc argumento.

Quaeritur igitur, utrum et in quonam medio Deus absolute certitudinaliter quaecumque dicta futuribilia cognoscat.

Hic autem in diversa maxime abeunt diversarum scholarum patroni, quorum argumentationem heic paucis accipe contractam [1]. Ab eadem quippe maiori, per diversam eiusdem dilemmatis solutionem, ad consequens oppositum deveniunt.

Argumentatio rigidiorum Thomistarum ita procedit. Futuribilia Deus certo cognoscere tenendus est. - Atqui haec certa cognitio non potest concipi nisi in decretis divinis praeordinantibus, aut in aliqua scientia media. - Atqui repugnat prorsus haec scientia media. — Ergo futuribilia Deus in decretis suis certo cognoscit.

Molinistarum autem processus est sequens. Futuribilia Deus certo cognoscere dicendus est. — Atqui haec certa cognitio nequit concipi nisi in scientia media, aut in decretis praedeterminantibus. - Atqui decreta praedeterminantia destructiva sunt libertatis, Deumque faciunt mali auctorem. - Ergo futuribilia nonnisi in scientia media certo cognosci possunt. - Ergo legitima est, solidoque fundamento haec scientia innititur.

Ex quo iam vides quod, dum cognitio futuribilium rigidioribus Thomistis est totius systematis consequens, et non exigit nisi ut principium fundamentale de Deo causaliter cuncta praedeterminante ad futuribilia extendatur; theologis Molinistis haec cognitio est quasi fundamentum systematis, ac scientiae suae mediae veluti legitimatio a priori. Quare illi Thomistae longe minus insistunt cognitioni futuribilium, et iure quidem, quam Molinistae; dum hi coguntur eam de omnibus, quocumque modo, urgere, ne totum suum aedificium corruat. In quo discrimine iam apparet Thomistarum conditio tutior ac simplicior; quod ex mox dicendis manifestius reddetur.

Porro, antequam discussionem utriusque systematis aggrediamur, formula parumper alia sententiam nostram exprimere iuvat.

Futuribilia [2] certa cognitione Deus cognoscit, in quantum

[1] De his fusius ex professo, Deo dante, agemus in tractatibus de gratia et de Deo creante et gubernante.

[2] Intellige futuribilia uti distincta a pure possibilibus.

sunt cognoscibilia. Atqui eatenus sunt cognoscibilia, quatenus habent de veritate. Atqui eatenus habent de veritate, quatenus habent de esse. Atqui eatenus habent de esse, quatenus sunt in causis. Atqui eatenus sunt in causis, quatenus vel in causis secundis continentur, vel a causa prima ordinantur. Ergo demum eatenus Deus certo futuribilia cognoscit, quatenus futuribilia, eo quo diximus modo, morali certitudine Deus in causis, positis adiunctis, videt; vel quatenus per decreta de illis disposuit.

Ex hoc modo ponendi thesim duplex fluit bonum: 1) servamus moralem certitudinem, qua in certis adiunctis futuribile in causa cognosci potest; 2) non cogimur multiplicare sine limite decreta, quod iam ipse Gonet « fictitium » et « ridiculum » appellavit, contradicentibus aliis Thomistis qui, uti Philippus a SS. Trinit., in hac illimitata decretorum multiplicatione perfectionem divinae scientiae reponunt [1].

Obiicies: Quid iam de aliis futuribilibus, in quibus neutra ex his duabus conditionibus reperitur? - Resp. Haec non sunt nisi in imaginatione nostra futuribilia. Si autem perfectius intelligeremus divinae scientiae causalem essentiam, videremus haec posse quidem uti futuribilia a nobis enuntiari, in se autem non esse talia, deficiente fundamento. Quidquid enim talibus futuribilibus superest, non est nisi *possibilitas futuritionis*, quam Deus in sua essentia per scientiam simplicis intelligentiae intuetur.

III. Conclusio igitur *nostra* [2] sit: *Deus futuribilia certo cognoscit quae vere futuribilia sunt;* id est illa quae vel morali certitudine in causis suis continentur, vel de quibus in decretis suis aliquid disposuit; proin priora in duplici, haec

[1] Alvarez, quem multi sequuntur a Bañesianis, haec decreta valde restringit. Salmanticenses autem ea sine limite multiplicant (*De Deo* tract. 3, disp. 3, disp. 9, dub. 5, § 4, n. 78). — Interim observa, hanc multiplicationem infinitam decretorum, quam iure exprobrant Molinistae, retorqueri in quotquot Molinistas qui ex una parte sine limite scientiam futuribilium propugnant, et ex alia parte futuribile a divino concursu, in quo scitur, dependere asserunt. A quo vitio non satis cavit Cl. Christ. Pesch in sua caeteroquin perlucida huius argumenti expositione (op. cit. *De scientia Dei*). In oppositum abit Cl. Hontheim (op. cit. n. 848, 849).

[2] Nostram dicimus, quia forte alibi sub hac forma non legitur. Quoad rem autem patet, nos accedere ad scholam priorum Thomistarum, v. gr. Ledesma et Cabreras; sed simul vitare apparentem debilitatem, quae modum loquendi horum theologorum infirmabat.

altera in unico medio. Reliqua autem, licet a nobis uti vere futuribilia fingi possint, vere futuribilia non sunt; et pertinent ad mere possibilia, quae Deus per speculativam scientiam in seipso intuetur. Decreta, in quibus vere futuribilia Deus in seipso videt, pertinent ad scientiam aliquo modo mediam, sed inter speculativam et practicam [1].

Superest ut breviter de sententia a rigidioribus Thomistis [2] passim propugnata, necnon de sententia Molinistarum iudicium feramus. Ab hac sit exordium: minorem enim partem veritatis ei inesse putamus.

IV. Conclusio: *Cognitio futuribilium ope scientiae mediae Molinistarum solido caret fundamento. Haec autem ipsa scientia prorsus fictitia videtur et geminis principiis S. Thomae adversa.*

A) Et primo quidem sat ridiculum videtur, in Deo multiplicare infinita futuribilia, et quasi historiam futuribilem uniuscuiusque possibilis. Nam si pro uno futuribili sub una conditione [3] valet ratio praescientiae quam Molinistae vindicant, valere debet pro infinitis sub infinitis conditionibus, infinita serie ab invicem dependentibus. Verbi gratia, debet Deus scire quaenam esset historia mille mundorum, si creati fuissent; quid in hoc instanti agerent omnes creaturae intellectuales, quibus hi mille mundi implerentur; et quidem non solum quid facere possent, sed quid re vera facerent [4].

Vitium fundamentale huius conceptus est in falsa imaginatione, ac si, quoad ipsum esse rerum, aliquod medium dari posset inter ordinem possibilitatis et realitatis. Quod medium, praeter aliqualem continentiam contingentis in causis realibus [5], nullum datur.

Et re quidem vera, sine petitione principii, signum in quo hoc medium cognosci posset, frustra quaesieris.

[1] Cf. alteram dissertatiunculam de scientia media.

[2] Rigidiores Thomistas vocamus, quos alii theologi Bañesianos nuncupare solent.

[3] Dummodo verus nexus conditionalis adsit, et non mera iuxtapositio. Id sedulo monet Card. Franzelin (op. cit. p. 477); sed res est per se tam evidens, ut vix operae pretium sit tantopere huic monitioni insistere.

[4] Saltem hoc admittere debent quotquot Molinistae princeps futuribilis fundamentum ponunt in ipsa veritate futuritionis in se considerata.

[5] Scilicet coniecturalem, probabilem, moraliter certam pro gradu ipsius continentiae.

Fundamentum huius mediae scientiae, fatentibus ipsis passim Molinistis, est potentia creaturae liberae independenter a Deo praemotore, vel, saltem logice, antecedenter ad hanc Dei motionem. Unde tota quaestio ad hanc argumentationem reducitur [1]. Vel affirmandum est, nullam causam secundam, etiam liberam, agere posse sine praevia motione seu concursu Dei; et tunc ipsa libera determinatio causae liberae a Deo cognosci potest in ipsa sua motione et concursu, sive in decreto eiusdem motionis ac concursus futuribilis. Vel admittendum est, causam secundam liberam se determinare antecedenter ad Deum actui libero concurrentem; et tunc duo adhuc remanent. Etenim vel Deus nonnisi aliqualiter cognoscit actum secundum liberum, ex cognitione habitus vel actus primi [2]; vel insuper cognoscit certitudine absoluta actum secundum liberum in se.

Actum secundum liberum a Deo in se cognosci, si de facto est in quovis temporis instanti ponendus, aperte demonstrabitur infra, ubi de Dei cognitione futurorum contingentium agetur. Quomodo autem cognosci possit, non solum ut possibilis vel probabilis aut ad summum ut moraliter certus in causis, sed ut certo ponendus, si nunquam ponendus de facto sit, et, ex principiis Molinistarum, nullam certitudinem habeat nisi in esse ipsius positionis, seu in ipsa determinatione, non apparet; imo nonnisi per circulationem solvi potest.

At, repones, nonne in hoc habetur aliquod verum; sci-

[1] Haud ignoro, ipsum Molinam futuribile vindicare, dependens a divina ordinatione; etenim protestatur, scientiam mediam se non statuere « nisi ex hypothesi « praefinitionis divinae voluntatis, quod hunc vel illum ordinem velit condere, atque « hoc vel illo modo eo ipso ordine mediisve et circumstantiis illius velit providere « et adiuvare... Consequens profecto est; ut nihil Deus per scientiam mediam ante « actum suae voluntatis praeviderit nisi ex hypothesi et sub conditione, quod hoc « vel illo modo vellet providere per comparationem ad eumdem effectum ». (*Concord.* a. 13, disp. 53, membr. 3. — ed. Paris. 1876, p. 305). Sed recentiores Molinistae vix hanc praecordinationem conditionalis providentiae respiciunt, quae caeteroquin in futuribilibus non sufficeret ad fundamentum certae cognitionis praebendum, nisi in sententia Thomistarum de praevio concursu efficaci, sive de praedeterminatione physica. Insuper quonam iure ex una parte asserunt universalissimam scientiam mediam, cui providentiae ordinatio concurrere debet, et ex altera parte explodunt rigidiores Thomistas, decreta futuribilium ad omnia extendentes?

[2] Ad summum ea morali certitudine quam supra vindicavimus, quamque ipse Card. Bellarminus probabilem iudicavit. (*De grat.* l. 4, c. 15).

licet quod, si homo in tali esset adiuncto, ita ageret?[1] - *Resp.* Verum et ens convertuntur; unde veritas in ordine possibilitatis est, quod ita agere possit; veritas realis, quod ita agat. Quod autem ita ageret, si in tali adiuncto esset, non potest dici verum, nisi videatur in *cognoscente* id per quod esset, nempe decretum movendi, vel in *cognito*, id a quo esset.

Iam vero quum, iuxta ipsos Molinistas passim, in cognito idquod est nequeat videri nisi in se (est enim liberum), nonnisi in cognoscente aut in suo esse cognosci certo potest. Atqui ex hypothesi hoc esse nunquam erit. Ergo solum primum restat; quo negato tollitur certa scientia.

Quum ergo ex una parte scientia media careat ratione sua propria, quia Deus est omnium rerum causa et motor etiam libere futurorum; ex alia vero parte desit medium, iuxta principia Molinistica, ad certam scientiam futurorum conditionate liberorum, haec scientia dicenda est inutilis, imo - ad hominem arguo - impossibilis.

Quo magis ergo Molinistae recedunt a principio Thomistarum liberasque electiones voluntatis a praemotione Dei eximere contendunt, eo validius in proprio laqueo capiuntur. Haec enim doctrina potest quidem optime salvare libertatem futuri contingentis, licet infallibiliter praevisi; fundamentum autem tollit certae cognitioni futuribilium. Unde, quum huic certae cognitioni maxime insistant, contradictionibus propriis implicantur.

B) Ex dictis iam apparet, scientiam mediam Molinistarum principiis S. Thomae adversari. Quod magis adhuc ex sequentibus patebit.

1) Fundamentale principium S. Thomae est, *Dei scientiam*

[1] Miror, plures Molinistas tanti tantulum facere argumentum, forma disiunctiva extructum. Audiatur Card. Franzelin: « Quod in duabus propositionibus conditionatis contradictoriis enuntiatur: si Petrus constitueretur in his adiunctis actus primi, in quibus ab eius libertate penderet peccare, vel non peccare, Petrus *peccaret*, Petrus *non peccaret*; ex his inquam duobus enuntiatis unum est determinate verum, alterum determinate falsum. Neque sane potest esse utrumque verum, neque utrumque falsum (op. cit. p. 492) ». Mira petitio principii! Quid iam, si utrumque esset incertum, utrumque mere possibile, neutrum determinatum, ac proin, si verum dicis quod determinatum est, neutrum verum; si falsum dicis quod certius exprimitur quam in se est, utrumque falsum? (op. cit. p. 491).

esse causalem; ita ut catenus Deus aliquid sciat, quatenus illud causat. Iam vero quis non videat scientiam mediam, qualem inducunt Molinistae, causam habere in ipsa futuritione antecedenter saltem ad causalitatem Dei? Nec solum quoad haec futuribilia axioma S. Thomae violatur; sed et tota oeconomia divinae scientiae hoc vitio inficitur. Etenim idem ordo, quem isti statuunt in cognitione futuribilium, de omnibus tenendus est. Per consequens ipsa scientia visionis in radice suam causam accipit a scientia futuribilium [1]. Nisi enim Deus talia ac talia libera futuribilia ope scientiae mediae praevidisset, talia eadem in ordinem realem non potuisset causare ac existentia scire. Imo, quoad infinita, obiectum secundarium scientiae simplicis intelligentiae a praevisione futuribilium in ordine logico divino influxum causalem accipit.

Inde vides aliud ex S. Thoma contra Molinistas argumentum. Quotiescumque Angelicus de modo inquirit, quo Deus infallibiliter cognoscit futura contingentia, recurrit ad praesentialitatem eorumdem divinae aeternitati. Iam vero, si doctrinam scientiae mediae solido fundamento inniti iudicaret, huic praesentialitati logice praemittere deberet infallibilem praescientiam futuribilitatis contingentium [2].

Haec dicta de ipsa *ratione* scientiae mediae, pro praesenti controversia sufficiant. Reliqua, quae potius ad *usum* eiusdem scientiae spectant, loco suo perpendemus.

2) Nec minus scientia media Molinistarum adversatur alteri principio fundamentali S. Thomae de obiecto secundario divinae scientiae *quantum ad medium in quo.* Docet enim Angelicus, Deum alia a se cognoscere non in seipsis, sed in seipso. Hoc autem axioma cum hac scientia media componi nequit [3]. Etenim, quo magis Molinistae recusant cognitionem futuribilium in decretis divinis, eo magis medium

[1] Ita diserte arguit Cl. P. Billot, Molinista sane acumine simul ac studio insignis; nec ipse solus, sed hinc maxime a Suarezio permulti.

[2] Cf. dissertationem nostram de hoc argumento art. 13. adiectam.

[3] Equidem scio, egregios Molinistas cum ipso Molina huic principio S. Thomae insistere. At, re penitius perpensa, haec doctrina consequenter evoluta cum hoc principio pugnat, aut saltem ei aliquid de sua virtute adimit. Quaestio hic non est de facto, nec de intentione horum theologorum, sed de iure, seu de obiectiva scientiae mediae cum medio cognitionis divinae concordia. Cf. nuperrime de hoc argumento acute scripta a Cl. Ios. Müller S. I. *Das Formalobject der göttlichen Erkenntnis und die scientia media* (*Zeitschr. für Kath. Theol.* II, 1899).

cognitionis reducunt ad ipsum esse futuribilium in seipso. Hoc autem esse nequit, ex eorum principiis, in sola essentia cognosci, a qua non est. Si ergo cognosceretur, esset in seipso. Atqui neque in seipso est; ergo nullo modo potest cognosci [1], nisi ut possibile, non autem ut certo futuribile.

3) Idem valet de tertio principio S. Th. quoad *ordinem inversum,* qui existit *inter scientiam nostram ac scientiam Dei*, quatenus res scitae se habent medias inter utramque, causantem (Dei) et causatam (nostram). Quomodo per scientiam futuribilium, qualem Molinistae vindicant, hoc principium violetur, in promptu iacet. Accipit enim Deus a futuritione, antequam per voluntatem accedat ratio causalis [2]. Et, quum haec futuritionis cognitio sit quasi terminus a quo totius oeconomiae scientiae visionis, universa scientia visionis hoc initiali vitio inficitur.

Haec sane tria Aquinatis principia non sunt axiomata, a theologo catholico in tota sua amplitudine ac pleno rigore tenenda. Recedat igitur ab eis quoad hanc partem quicumque putat, ea liberis electionibus voluntatis adversari. (Ipse enim S. Thomas cognitionem mali ab eis excipit, uti mox videbimus). Magis secessus apertus nobis arridet, quam reluctans compositio eorumdem principiorum cum scientia media Molinistarum. Qui autem, ab his principiis in hoc recedentes, futuribilium certam cognitionem sine contradictione statuere possint, nos latere fatemur [3].

Quod autem S. Thomas solam cognitionem malorum et nullatenus liberas voluntatis electiones ab hac triplici lege scientiae divinae eximit, iam argumentum sufficiens est, ad probandum quid de relatione earumdem electionum ad causalem influxum Dei iudicet.

C) Hucusque dicta *indirecte* confirmantur ex ipsa deficientia, quam Molinistae experiuntur, ubi iam agunt, non de repellendis decretis praeordinantibus, - ibi enim abundant, - sed de proprio suo conceptu explicando ac illustrando. Ad locutiones enim rhetoricas, mysticas confugiunt, quae pla-

[1] Cf. dissertatiunculam II.

[2] Rursus quidam contradicant, parum refert: res nobis est cum ratione consequente, non cum ratione incohaerente. Certantes non curamus, sed arma.

[3] Scientiae mediae difficultates acutissime perspexit et agnovit Kleutgen.

cent sane, quatenus divinae scientiae extollunt altitudinem, parum autem in inquisitione scholastica convincunt. Bene Cl. Billot: « Igitur circa futuribilia non secus ac circa cae- « tera omnia possibilia, ut cognitionis medium assignatur « essentia Dei pro signo priori ad decreta voluntatis. Hoc « autem, qualiter intelligi debeat, paucis et cum magna « sobrietate declarandum est, quia in re tam alta, vix potest « generaliter exponi modus quem signat Dionysius: " Secun- « dum causae (exemplaris) [1] continentiam scit omnia ": cae- « terum, ubi devenitur ad explicationem in particulari, nihil « proponitur securius quam illud Apostoli: « O altitudo divi- « tiarum sapientiae et scientiae Dei » [2]. Et in sequentibus vix verum argumentum reperies.

Nec aliter ipse Molina: « Tertiam denique mediam scien- « tiam, qua ex altissima et inscrutabili comprehensione cuius- « que liberi arbitrii (Deus) in sua essentia intuitus est, quid « pro sua innata libertate, si in hoc, vel illo, vel etiam infi- « nitis rerum ordinibus collocaretur, acturum esset, cum « tamen posset, si vellet, facere reipsa oppositum » [3].

Pariter Cl. Hurter, postquam duplicem explicationem attulit, alteram procedens a veritate quae in futuro conditionato continetur, alteram quae ad comprehensionem recurrit humanae libertatis, atque huic praetulit priorem, his verbis concludit: « In tanta huius mysterii obscuritate *praeplacet* « nobis responsio S. Augustini: " Ne forte hoc a me, fratres, « expectetis, ut explicem vobis, quomodo cognoscat Deus; « hoc solum dico: non sic cognoscit ut homo; non sic cogno- « scit, ut angelus; et quomodo cognoscit, dicere non audeo, « quoniam et scire non possum. Unum tamen scio, quia et « antequam essent, omnia noverat Deus " » [4]. Optime quidem, sed haec Augustinus ait de futuris simpliciter.

Ex verbis modo a Molina depromptis apparet, patronos quosdam mediae scientiae - inter recentiores adde imprimis

[1] De vera mente Dionysii, cf. p. sq.

[2] Op. cit., p. 199. Si in tota hac disputatione saepius hunc theologum afferimus, indicium sit lectori permagnae aestimationis qua eum prosequimur, doctrinae quippe laude atque pietatis in Urbe praeclarum.

[3] I. P., q. XIV, a. 13, disp. 17 (52).

[4] Ita quoque P. Christ. Pesch (op. cit. prop. 36), maxime autem Kleutgen.

Cl. Billot [1] - corde non recedere a secundo Aquinatis principio, scilicet Deum futuribilia cognoscere in seipso (Deo) et non in seipsis. At quaestio non est utrum principium servare voluerint, sed utrum necne consequenter id servaverint. Prius concedimus et retorquemus; alterum negamus [2].

Superest ferenda conclusio de sententia Thomistarum.

V. Conclusio. - *Recte dicunt Thomistae passim, quando affirmant, futura conditionata antecedenter ad praeordinantia decreta sub hac scientia non cadere. - Nonnulli tamen sine sufficienti ratione haec decreta nimis multiplicant. - A vitio autem circulationis vix eximuntur in modo quo mali futuribilis cognitionem explicant.*

Breviter de hac conclusione per partes.

A) De primo asserto iam plura diximus. Sufficiat afferre testimonium Alvarez [3]: « Futura.... conditionata..... si accipiantur ut antecedunt omne decretum voluntatis divinae, praedeterminantis quod tale quid sit futurum, adimpleta conditione, non cadunt sub scientia, nec uti sic, sunt scibilia, etiam a Deo, sed solum cognoscuntur ut possibilia fieri. Verbi gratia, scit quidem Deus certo et infallibiliter, quod si creasset modo alios angelos in gratia habituali, et decrevisset voluntate absoluta et efficaci, quod illi perseverarent in gratia, ita fieret, et de facto perseverarent. Sed tamen, si secludatur huiusmodi decretum, non est scibile quid illi angeli, si crearentur in gratia, determinate facerent ex sua innata libertate; neque est cognoscibile scientia infallibili, etiam a Deo, utrum illi in particulari essent perseveraturi, an in peccatum consensuri, sed solum, quid in tali casu possent facere; et idem proportionaliter dicendum est de aliis consimilibus futuris conditionatis a creata voluntate dependentibus. Haec conclusio est

[1] Tract. v, *De Deo uno*, n. 92. Cf. et de hoc Cl. Müller (loc. cit.).

[2] Vides proin non tantopere errare, ac contendit praelaudatus Pesch (Ibid. p. 118), qui cum Card. Gotti putant, « ex decisione huius difficultatis tanquam ex praecipuo « fundamento apparere, an admittenda sit an reprobanda scientia media ». (T. I, tract. 4, q. 3, dub. 4, § 1). Errant quidem, si putant omnes Molinistas hoc principium S. Th. recusasse; non vero errant, si putant re vera hoc principium penitus intellectum cum scientia media consequenter exposita componi non posse.

[3] L. II, de Auxiliis, Disp. 4, n. 10.

« directe contra assertores scientiae mediae ». Quam conclusionem solido inniti fundamento iudicamus.

B) An igitur multiplicanda sunt talia decreta, quemadmodum nonnulli Thomistae putant? Oppositum imo nobis videtur. Etenim quum futuribile, antecedenter ad talia decreta, non cadat sub absolute certa scientia, nulla imperfectio in Deo est absentia huius certae scientiae, nisi hac certa scientia Deus ad providentiae suae moderationem indigeat. Iam vero quomodo ea indigeret, si ratio huius necessitatis praecise apud Molinistas super inefficaciam ipsorum decretorum fundatur?

Dicamus ergo, ex opposito, multiplicationem horum decretorum procedere ex falsa aliqua imaginatione nostra; quin imo ipsam perfectionem divinae scientiae ac voluntatis illa reddere inutilia, ac per consequens simplicitati operationum divinarum minus consona.

Dari tamen de *aliquibus* talia decreta, tum ex historia praedicationis Ionae, tum ex aliis argumentis de vita Sanctorum depromptis suadetur; quoad bonum, decreta positiva praeordinantia; quoad malum autem, decreta antecedenter negativa sive permissiva, consequenter positiva, malum permissum ad bonum ordinantia. Imo latiori sensu intellecta huiusmodi decreta veluti Providentiae pars admitti possunt, quemadmodum ex sequenti dissertatiuncula magis apparebit [1].

C) Quaestio autem de permissione mali, ubi non iam agitur de malo praeviso ut futuro, sed de malo solum futuribili, est valde subtilis, nec videtur nobis, a pluribus theologis Thomistis consequenter solvi.

Principium Angelici est, scientiam mali se habere in Deo sicut in nobis scientia, quam acquirimus a rebus. Malum igitur futuribile, quum non possit in praeordinatione divina contineri, nisi sub latiori permissione eiusdem, nequit determinato modo futuribiliter a Deo sciri. Futurum enim malum non cognoscitur certitudinaliter a Deo nisi in praeordinatione ad bonum materiale, quod logice sequitur praedeterminatio-

[1] Necessitatem ex Providentia urgent nimis Molinistae ad suam scientiam mediam a priori, seu indirecte, vindicandam. Quod ex infra dicendis manifestum fiet.

nem creaturae ad malum formale [1]. Infallibiliter autem hoc malum formale a Deo per oppositum scitur, quia, - est enim futurum, - praesens sistitur divinae aeternitati. Haec autem ratio, uti vidimus, deest in futuribilibus, quae nunquam erunt. Ergo malum futuribile non potest a Deo certo cognosci nisi in generali decreto permissivo, non vero determinate in decreto conditionaliter materiale peccati praeordinante.

Ex dictis rursus apparet, quomodo de Deo nos ordine inverso ac de nobis oporteat cogitare et loqui. Quando, verbi gratia, rogamur cur Deus Saul in regem, vel in apostolum Iudam elegerit, quos praevidisset praevaricaturos? potius invertenda est quaestio: cur permiserit praevaricari quos elegisset? vel utrumque simul coniungendo: cur elegerit quos praevaricaturos permitteret? Haec autem ordinatio respicit simul et indolem electi, et adiuncta in quibus sit collocandus, et mensuram auxilii quod ille, ut possit non cadere, sit accepturus. Proxima autem ratio semper est voluntas creata in formale peccati se libere determinans. Quod sufficit ad sanctitatem Dei malum permittentis, iustitiamque Dei malum punientis aeque salvanda.

Hanc inversionis legem egregie exponit S. Augustinus in textu superius citato n. 2. Commentans versum *Raptus est* contra Semipelagianos, non solum ad hominem demonstrat, conditionate praevisa a Deo non imputari [2], sed ipsam futuribilium determinatam praevisionem recusat. « Dictum est se- « cundum pericula vitae huius », ait; unde praevisio coniecturalis, aut ad summum moralis certitudo, potest haberi, « non « secundum praescientiam Dei », id est determinatam praevisionem mutationis quam ille, quem rapuit, in intellectu subiisset. Vides propriam rationem scientiae mediae negari. Undenam negatur? Ex principio frequenti apud Augustinum

[1] Hunc logicum ordinem inter formale et materiale in malo, ita ut logice praecedat determinatio creaturae ad formale mali, quae tota est creaturae, quam motio Dei ad materiale, hunc inquam ordinem invertere, aut etiam non satis firmiter tueri, est, meo iudicio, S. Thomae sententiam tam deplorabiliter urgere, ut solidis argumentis iam defendi non possit.

[2] In hoc quippe consistebat ratio propria qua Semipelagiani futurorum praescientia abutebantur; unde inter Semipelagianos et Molinistas discrimen ingens interiacet, licet aliqualiter, uti supra dicebamus, quoad aliqualem huius praescientiae usum, convenerint.

et Thomam: veri nominis praescientiam esse futurorum: « qui hoc praescivit, quod futurum erat, *non quod futurum « non erat* », id est, « quod ei mortem immaturam fuerat largi- « turus, ut tentationum subtraheretur incerto », verbo: obiectum scientiae visionis; « non quod peccaturus esset, qui man- « surus in tentatione non esset », verbo: non obiectum dictae scientiae mediae [1]. Hoc textu prae oculis habito, ponderanda sunt quae Augustinus aliis in locis sine limite scientiae divinae tribuit. Utique divina scientia non habet limites, sed non ideo cognoscere id dicenda est, cui, ut cognosci valeat, titulus aut signum deest [2].

Putamus ergo Scheeben in inquisitione de scientia futurorum contingentium, studio conciliationis, sive eclectismo nimis indulsisse, quando affirmat, explicationem tituli scientiae mediae esse quidem subtilem, non vero multo difficiliorem titulo praevisionis futurorum: « Die Möglichkeit hat al- « lerdings ihre grossen Schwierigkeiten, aber nicht viel « grössere, als die Voraussicht der *futura absoluta* » [3]. Rectissime autem concludit, scientiam mediam nonnisi hypothesim esse ad alia problemata altissima solvenda inductam, hypothesim autem et ipsam difficultate permixtam. Unde increpat ex una parte Thomistas fulminibus abutentes, ex altera Molinistas munus sibi facile nimis tribuentes, certitu-

[1] Cf. locum simillimum S. Ioannis Damasceni in art. 13. adducendum.

[2] Non sine quadam admiratione video Molinistas, inter quos et Cl. De San, virum sane acutum (op. cit. n. 186), arguere, ad probandam scientiam mediam, « ex aucto- « ritate scholasticorum medii aevi, etiam eorum theologorum posterioris epochae « qui ante Molinam scripserunt ». Undenam? Ex eo quod quaestionem: « Cur crea- « vit Deus quos futuros malos praesciebat », aliter solverint, quam scientiam futuribilium negando. Sed, quaeso, ad hanc quaestionem ponendam, nonne duo sufficiunt ab adversario admissa: *a*) Deum futura contingentia praevideri; *b*) Deum impediri posse mala quae vult? Ergone quicumque haec duo tenet, Molinista per hoc ipsum probabitur? Absit!

Huiusmodi vitia sive saltus in argumentis Molinistarum haud raro deprehenduntur. Liceat, exempli gratia, heic et alterum argumentum corripere, a Cl. Hontheim primo loco allatum, « ex cognoscibilitate » conditionate futuri (op. cit. p. 599); quod argumentum ad haec pauca reducitur. Dubium nemini, si Deus absolute decernat futurum, hoc futurum iam habere veritatem. Atqui hanc veritatem non recipit per hoc decretum. Ergo veritatem habebat ante decretum. Ergo Deus, qui cognoscit omnem veritatem, cognoscit conditionate futura. Quis iam, quaeso, nisi vir a capite ad talos Molinista minorem huius argumenti concedet? Idem dic de altero argumento ex Dei aeternitate deducto. Huiusmodi rationes valeant theologis molinistico praeiudicio a priori detentis; aliis vero nihil prorsus.

[3] Op. cit. p. 653, n. 466.

dinemque tempestive iactantes: « Ueberhaupt hat sich in die « Bekämpfung der *scientia media* bei Manchen blinder Eifer « gemischt, und gerade ewige unkritische Wiederholung « solcher unbegründeten Anklagen beweist ihre theologische « Unverfänglichkeit. Anderseits darf man aber auch für die « scientia media nur den Charakter einer wissenschaftlichen « Hypothese zur Lösung von mancherlei Schwierigkeiten « beanspruchen, die selbst wieder ihre neuen Schwierigkeiten « hat. Letzere wurden von manchen Vertretern der *scientia* « *media* zu leicht genommen, wie dieselben auch oft zu « voreilig sind in der Aburtheilung der thomistischen An- « sicht » [1].

Concludit, utrosque ad mysterium recurrere, Molinistas ad mysterium scientiae, quo explicent consilia Providentiae relate ad liberas creaturarum actiones; Thomistas ad mysterium consiliorum ac potentiae Dei, quo difficultates divinae scientiae solvant. « Daher steht die Sache thatsächlich so, das die « molinistiche Hypothese durch eine geheimnissvolle Voll- « kommenheit des göttlichen Wissens die Schwierigkeiten in « den Rathschlüssen der göttlichen Vorsehung bezüglich der « freien Handlungen der Geschöpfe ebnen will, während die « thomistische durch ein Geheimniss der Rathschlüsse und « der Macht Gottes alle Schwierigkeiten in Betreff des göttli- « chen Wissens lösen will ». Recte quidem; sed, uti iam diximus, cum hoc discrimine: quod Molinistae longe magis scientia media indigent ad explicanda divina consilia, quam Thomistae consiliorum virtute ad illustrandam divinam scientiam. Tolle scientiam mediam, systema Molinisticum quasi ex toto corruit; tolle de futuribilibus decreta subiective absoluta, obiective conditionata, systema Thomistarum vix patitur vulnus.

Quid ergo? Si dilemma esset stringens, ita ut theologo eligendum esset inter scientiam mediam praesertim suarezianam, et praedeterminationem bañesianam praesertim quoad actus liberos malos, ingemens cum Susanna illa exclamarem: « Angustiae mihi sunt undique », et non solum a iudicando, sed et a scribendo temperarem. At dilemma

[1] Ibid. p. 654, sq. n. 467.

recusamus, et utroque excessu depulso, per mediam viam non solum incedi posse, sed et incedendum esse putamus, ut doctrina antiquiori profunditati - qua caret Molinismus - necnon libertati - quae Bañesianismo deest - ad mentem genuinam S. Augustini, S. Anselmi, S. Thomae, restituta, saecularis litis excussa tyrannide, pacificum tandem cursum novae ubertatis vadem praedemque reassumere valeat.

Rationem autem huius viae mediae directius evolvemus in dissertatione adiecta art. 13. in quaestione de praedestinatione, ac maxime in tractatibus de divina motione et gratia.

Interim scopus huius dissertationis fuit ex una parte ostendere inanitatem et periculum scientiae mediae, ex altera parte contra excessum Thomistarum rigidiorum praemunire. Reiicienda scientia media, quia certis principiis divi Thomae contradicit, et vanae sunt omnes viae quibus eius patroni eam vindicare conantur: vana supercomprehensio (Molina), quia rem per verbum solvit; vanus congruismus (Bellarminus), quia supponit quod esset illustrandum, nisi ad sententiam nostram accedat; vana veritas obiectiva futuritionis (Suarez, Franzelin, etc.), quia praecise de ea quaeritur, principiis Molinistarum contradicit, fatumque inducit cui ipse Deus subsit; vanus, licet omnium optimus, recursus ad mysterium (Kleutgen), quia affirmat gratuito quod esset demonstrandum, et loco mysterii nobilioris, quod recusat, longe depressius inducit. - Reiiciendus pariter excessus rigidiorum Thomistarum, tum quatenus, saltem nonnulli, futuribilia sine ratione multiplicant, tum quatenus in decretis praedeterminantibus futuribilia mala praesciri contendunt. Et haec de praesenti argumento sufficiant.

Nihilominus propter argumenti singulare momentum liceat huic expositioni dissertatiunculam syntheticam adnectere, pluribus abhinc annis conscriptam, in qua idem sed alia parumper via illustratur, magisque insistitur in ostendendo qua ratione scientia quaedam media teneri possit.

II. - Dissertatiuncula synthetica de Obiecto et Medio divinae scientiae.

I.

Celeberrima quaestio, tot ac tam ardentibus controversiis agitata de obiecto divinae scientiae, - illud nempe intelligimus quod, distinctum a divina essentia, secundarium vocatur, - facilius videtur, si non solvi, saltem exponi posse, si quis a principiis ab omnibus admissis vel admittendis ad minus certa progrediatur. Praemittamus igitur tria principia, de quibus theologi passim conveniunt, licet non hoc ordine eadem exponere soleant.

Principium I. - Deus in sua infinita imitabilitate videt et cognoscit *omnia possibilia;* non solum secundum suum *esse* possibile, sed etiam secundum *modum* quo ad esse pervenire possunt. Cognoscit proin omnia fieri possibilia, *necessaria, contingentia* et *libera;* scit nempe omnia quae *ipse* facere potest, et quae *sub ipso* omnes liberae naturae possunt cogitare, velle et producere. Est scientia dicta **simplicis intelligentiae.** (S. Th. I. q. XIV. art. 9. et 14).

Principium II. - Deus in suo infinito esse cognoscit omnia existentia in quovis tempore, sive *praeterita,* sive *praesentia,* sive *futura.* Eaque scit rursus, non solum in suo esse quod habent, sed in *modo* quo sunt, *necessario, contingenter,* vel *libere.* Idque ab aeterno, omnia ut sibi praesentia intuens, quia per aeternitatem sese immutabiliter ad omnia tempora extendit. Inde haec scientia vocatur **scientia visionis** (q. XIV. passim).

Principium III. - Obiectum scientiae visionis in scientia simplicis intelligentiae logice praeexistit; ita ut, ea quae videntur existentia, respondeant eisdem quae videbantur possibilia; idque non solum quoad suum esse, sed etiam quoad suum modum essendi; quae, si necessaria in simplici intelligentia, ita in visione; si libera, ita pariter libera erunt, non obstante certitudine visionis.

Haec autem relatio adaequationis e converso exigit, ut eodem modo res ut possibiles videantur, quo in esse deduci

posse videntur. Unde est impossibile, aliquid esse obiectum scientiae simplicis intelligentiae, eo modo quo impossibile est existere et esse obiectum scientiae visionis.

Ex his tribus principiis, - quorum duo priora apud omnes inveniuntur, tertium vero non videtur a quopiam negari posse, - iam duplex corollarium deducere licet.

Corollarium I. - *Deus est causa suprema utriusque scientiae.* Nam, quum impossibile sit aliquid fieri *esse* (et omnis actus facultatis in potentia, quum sit nova perfectio, est aliquod novum esse), quin Deus, *totius esse* auctor supremus, ad illud active concurrat tanquam causa prima, impossibile est, in scientia simplicis intelligentiae Deum videre aliqua possibilia (sive necessaria, sive libera), quin videat sub hac possibilitate concursum suum vel motionem suam causalem, per quam illa possibilia sunt.

Corollarium II. - *Scientia simplicis intelligentiae complectitur etiam actus liberos, in hypothesi non ponenda futuros.*

Ex modo quo definivimus in primo principio obiectum scientiae simplicis intelligentiae, possumus iam determinare eius *extensionem* necessariam, eam nempe quae sequitur necessario ex amplitudine obiecti. Iam vero huius scientiae obiectum sunt *omnia possibilia*, sub hac formalitate possibilitatis. Unde necessaria, contingentia et libera aequo continentur in eius amplitudine, modo possibilia sint. Et quum nihil possit ab aliqua possibili hypothesi excludi, nisi quod in se repugnat, sequitur, actus liberos sub aliqua conditione futuros plenissime intra limites huius scientiae versari. Et re vera, quod conditio illa ponatur, vel non ponatur, nullo modo afficit possibilitatem rei; secus ea sola possibilia essent, quae in aliquo tempore existunt, nec amplius haberetur sermo de aliqua possibilitate in sensu diviso, sicuti ab omnibus intelligitur.

Nihilominus, quum diversa ratio obiectorum aliquomodo materiale scientiae discriminare possit, scientiam simplicis intelligentiae licebit distinguere in scientiam necessariorum et scientiam contingentium, praesertim liberorum. Utrum vero haec ultima media dicenda sit, paulo infra videbimus.

II.

His tanquam certis praemissis, accedamus iam ad primam quaestionem, quae sese offert attentius consideranti obiectum utriusque scientiae, simplicis intelligentiae dico et visionis.

Quaeritur itaque quaenam sit ratio formalis, propter quam obiectum scientiae visionis ad *haec* determinata coarctetur, et non multa alia contineat quae sunt obiectum scientiae intelligentiae? Quaestioni hoc modo positae planum est respondere: hanc rationem unice reponendam esse *in libera Dei voluntate*, vel *in liberis Dei decretis*, per quae voluit ut, ex omnibus fieri possibilibus, ea sola essent quae revera fuerunt, sunt vel erunt.

Haec autem voluntas, quum sit perfectissima et efficacissima, vult non solum ut haec sint, sed ut sint *eo modo* quo videbantur possibilia, id est necessario vel contingenter vel libere; et quum sit practica et *operativa*, facit omnibus inveniri *causas* sibi aptas, necessarias nempe, contingentes et liberas; insuper, quum nihil esse habeat nisi ab ipsa, *movet* omnia vel praemovet, ea quadruplici motione quam S. Th. ad omnia ut necessariam probat, et qua Deus vires *creat et conservat, movet ad actum* et *cooperatur* in actu.

Haec igitur voluntas est *causa causarum*, sive necessariarum, sive contingentium, sive liberarum; et proin *causa ipsius libertatis* creatae; - est insuper causa effectuum, et demum, per ultimum consequens, *causa* ipsius *scientiae visionis*.

Et hoc modo S. Th. quaerens: utrum scientia sit *causa rerum* respondet affirmando, addendo tamen immediate « se- « cundum quod habet voluntatem coniunctam », quod, iuxta supra exposita, idem est ac dicere: scientiam simplicis intelligentiae, mediante voluntate quae limitat facienda, et ea vult, fit scientia visionis, quae demum est causa rerum [1].

III.

Probato vero quod voluntas libera Dei sit *media* inter scientiam simplicis intelligentiae et visionis, iam via strata

[1] Cf. dicta in art. 8. huius quaestionis.

est ad solutionem alterius quaestionis, de medio in quo Deus omnia visione cognoscat, utrum nempe in suis decretis, utrum in suis causis, an demum in seipsis. Antequam illud quaesitum solvamus, duo praenotentur oportet.

1. Praenot. - Dupliciter aliquid cognosci potest, in se vel in causa sua.

2. Praenot. - Nihil certo in causa cognoscitur, nisi quod certo in ea continetur; et proin actus liber secundus, in actu primo nonnisi coniecturaliter, probabiliter, ad summum cum certitudine morali cognosci potest.

His positis, et iterato quod scientia Dei sit causa rerum, respondemus, *duplex esse medium* in quo Deus omnia videat. Prius est ipsius *decretum* [1] per quod, secundum praevisam possibilitatem ab aeterno, statuit rem esse futuram. Alterum est *esse ipsius rei*, quod iterum ab aeterno in propria divina essentia intuetur.

Sed aliquis forte obiiciet: Nonne datur tertium medium? *Resp.* Pro necessariis utique, nempe *causae necessariae*, in quibus continentur necessario, et quas Deus ut tales intuetur (licet per eas, uti ex art. 6 sequitur, Deus nondum propriissimam rerum cognitionem habeat); pro contingentibus vero liberis non [2], nisi aliquis dicere vellet, Deum ea cognoscere in sua praevisa motione.

Sed praeterquam quod ista motio nullomodo se habeat ad modum causae necessariae (quod ex hoc solo constaret, quod necessaria hac divina motione adhuc indigent), respondetur, istam motionem praeviam, iuxta quam Deus effectum contingentem vel liberum cognoscebat in scientia simplicis intelligentiae, si transeat in obiectum visionis, identificari cum decreto divino ut effectus sit, quum nihil aliud sit nisi voluntas illam determinatam praemotionem ponendi; in Deo enim velle et operari vel creare unum est. Restat igitur ut ista praemotio incidat in primum medium supra positum.

Hoc habent S. Th. et S. Aug. in locis ubi probant, tum omnia fieri quia Deus vult ut fiant, tum omnia libera sciri in se et non in causis suis contingentibus.

[1] Hoc autem decretum non ad omnia aequo modo esse extendendum, supra abundanter diximus, et infra fusius demonstrabimus.

[2] Nisi ad summum certitudine morali, iuxta dicta superius.

IV.

Ultimum restat, nempe quid, in hoc modo totam quaestionem considerandi, dicendum sit de *scientia* quae dici solet *media?*

Praemittimus multiplicem sensum quem habere potest haec scientiae *mediae* appellatio. Vel dicit scientiam quae habet *locum medium inter* duas alias, vel dicit scientiam quae est *medium ad aliud.* - Si prius, duplex sensus esse potest: vel enim concipitur media inter scientiam intelligentiae et visionis, vel media inter speculativam et practicam. Si alterum, vel dicit medium ad scientiam visionis prae Deo, vel medium ad conciliandam libertatem cum praescientia et praedestinatione.

Molina et eius asseclae intelligunt scientiam mediam inter intelligentiam et visionem; et medium ad conciliationem suprapositam.

Iam vero nobis videtur, neutrum ex his sensibus admittendum esse; duos autem alios reiici non posse; idque ex S. Thoma.

A.

1) Et primo quidem *nulla media scientia est inter scientiam intelligentiae et visionis.* Nam deest obiectum medium. Etenim omnia quae non sunt impossibilia per se - de quibus certe nulla vera scientia - vel sunt mere possibilia, vel sunt insuper existentia. Quod autem essent quaedam, si aliqua adiuncta ponerentur, nihil facit ut extra possibilia sint; nam Deus omnia facere posset, si vellet; neque quod creatura ita vel ita ageret, est aliquod factum medium inter ens et non ens, quod repugnat; ac proin nequit esse verum medium inter possibile et existens. - Consectarium esset quod scientia intelligentiae nulla libera contineret, sed solum necessaria. Iam vero quid magis contra doctrinam communem et praesertim divi Thomae? (I. q. XIV, art. 9) ubi, affirmata extensione universalissima scientiae divinae, concludit his verbis: « Quae« dam vero sunt in potentia Dei vel *creaturae*, quae tamen « nec sunt, nec erunt, nec fuerunt. Et respectu horum non di-

« citur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiae ». Igitur nulla media scientia inter utramque; et scientia simplicis intelligentiae se extendit ad ea quae sunt in potentia creaturae, quae praecise essent obiectum scientiae mediae Molinistarum.

2) E contra, si mediam scientiam intelligis inter speculativam et practicam, omnino admittenda est, eamque S. Thomas explicat in art. 16. eiusdem quaestionis XIV. Nempe, postquam dixit, Deum de se non posse habere nisi scientiam speculativam, explicat quomodo de operabilibus habeat scientiam speculativo-practicam et practicam. Speculativo-practica ea est in qua operabilia sunt quidem obiectum materiale, quin tamen ad operationem dirigatur. Et hoc dupliciter: vel quia natura operabilium unice consideratur, vel quia nonnisi in suo fieri posse examinantur, sine fine operandi. Qui finis si accedat, fit scientia practica. Iam vero haec si rite perpenduntur, et si insuper referuntur ad ea quae habet S. Doctor in articulo 8. de scientia causa rerum, hoc modo concipienda videntur. - Scientia simplicis intelligentiae, quatenus mere intuetur naturas possibiles, est veluti primus gradus scientiae speculativo-practicae; quatenus easdem naturas in fieri posse considerat sine fine operandi, est secundus gradus. Si vero admota voluntate transit in scientiam visionis, habetur scientia practica. Unde inter simplicem intelligentiam naturarum possibilium et visionem rerum existentium datur, praeter voluntatem vel decretum liberum, aliquod medium, nempe scientia fieri possibilium in possibilibus naturis; quae non sine aliquo fundamento vocari potest media, id est inter speculativam primi gradus et practicam.

B.

1) Si autem illa scientia *medium* intelligitur *ad aliquod aliud,* concedimus ultro, scientiam practico-speculativam (nam ita iam licet eam vocare prae illa speculativo-practica primi gradus) esse medium quo Deus ad operandum exit. Deus scilicet videns in hac scientia quae in individuo potest, admota voluntate ad determinata, operatur.

2) Nullo vero modo concedendum putamus illud medium, quod in scientia aliqua media inter intelligentiam et visionem (suo modo intellectam) sese invenisse credunt Molinistae, ad ostendendam concordiam inter liberum arbitrium et praescientiam ac praedestinationem. Nam quidquid sit de obiecto huius scientiae, de quo supra egimus (A. 1.), si hoc medium esset unicum, uti contendunt, quomodo tam sero in Ecclesia Dei fuisset inductum? Sed ad rem.

Medium illud duo supponit: *a*) aliquo medio opus esse, *b*) medium per illud dari. Atqui utrumque caret solido fundamento.

a) Contendimus primo, nullo opus esse medio.

Necessitas medii huius, quam tenent theologi huic sententiae addicti, provenit ab opinione quod, nisi ponatur illa scientia media, Deus non possit certo cognoscere futura libera nisi in sua praemotione; atqui, aiunt, hoc est destructivum libertatis, et ponit Deum auctorem peccati. Ergo aliquod medium Deo praesto sit oportet.

Ad primam obiectionem de libertate. Probavimus, omnia futura etiam contingentia certitudinem suam habere *a*) ex ipsis decretis divinis, late saltem sumptis, *b*) in seipsis. Quoad illa *decreta*, quae late sumpta non negamus, notavimus sedulo, ea esse causam *rerum* et *modi* earumdem; ac proin illa decreta esse causam ipsius libertatis [1]. - Quoad *esse* vero ostendimus, illud logice consequens esse ad positionem in esse, quatenus positio in voluntate Dei continetur. Ita multis in locis S. Aug. et S. Th. ubi aiunt, Deum tam potentem esse ut humana utatur libertate plenius quam ipse homo.

Sed instabis. Ista certitudo quae est in decretis continet in se praemotionem. - *Resp.* Concedo, modo termini recte intelligantur; et nego consequens, scil. perire libertatem. Quod clarius apparebit, si ipsa praemotionis appellatio bene circumscribatur. Iam vero praemotio dicitur non quatenus *realiter* praecedit actum, et ille actus *necessario* sequeretur; sed logice praecedit, ipsum concomitatur tamquam movens et cooperans, sicuti anima praemovet brachium et movet cum

[1] Quomodo hoc principium, quo abutuntur nonnulli, intelligendum nobis videatur, alibi illustrare conabimur.

illo [1]. Proin praemotio nullo modo est intelligenda ac si per illam iam in actu primo sequeretur necessario actus secundus. E contra, positis omnibus requisitis ad agendum in actu primo, libera manet voluntas sese determinandi; sed - et in hoc est tota vis huius doctrinae - quum sese determinare sit novum aliquod esse, per novam perfectionem acquirere, voluntas sibi relicta incapax est illud addere ad suam potentiam, et proin ex lege communi, cui omne creatum essentialiter subest, Deus summus motor debet agere, ut facultas possit se determinare, et se determinet: inde auxilium concursus praevii et simultanei. - Atqui si ita est, - et ita certe S. Th. - quaecumque ad libertatem requiruntur, sub motione sartatecta manent.

Adversarii huius praemotionis [2] ita passim loquuntur, ac si de essentia libertatis sit, ut possit voluntas simul agere et non agere in sensu composito, quod falsum est. Libertas iacet inter actum primum et secundum; sed sub actu secundo, facta electione, non remanet nisi voluntarium. Iam vero si ita est, quid refert utrum iste actus secundus dependenter a Deo movente, an vero independenter ab eo ponatur? - Et nonne hoc sentimus, quod praesentibus pluribus contingentibus obiectis, nisi aliquid nos ad finiendum examen veluti moveat, ancipites haeremus, et quod per ipsam electionis determinationem nosmetipsos in necessitate ponimus agendi dum agimus, volendi dum volumus?

Ad 2. obiectionem de malo. Neque magis valent quae adduntur de peccatis, quasi Deus praemovendo esset eorum auctor. Si hoc verum esset, neque posset ad illud simultanee concurrere, ut ipsi adversarii concedere tenentur; insuper neque malum permittere, quod posset impedire; imo neque facultatem creare, quae potens esset deficere. - Vitium est in hoc, quod non distinguitur in malo perfectio actus et imperfectio defectus. Malum formale nonnisi negatio est, quam Deus neque cognoscere neque velle potest in se. Malum igitur pro Deo non habet nisi rationem negationis, nullomodo intrinse-

[1] Cave, ne exemplum contra libertatem retorqueas; omnis enim comparatio claudicat.

[2] Abstinemus hic a voce praedeterminationis physicae, quia non solum vox displicet, sed et res qualis a rigidioribus quibusdam exponi solet.

cae malitiae quam habet pro nobis. Caeterum deficiente certitudine ex decretis, quam et nos putamus quoad multa deesse, si decreta in sensu arctiori sumuntur, imo quam semper deesse tenemus, nisi in sensu permissionis consequentis, ubi agitur de malo, remanet plena certitudo cognitionis ob praesentialitatem aeternitatis. Quae praesentialitas ad concordiam de qua quaeritur, abunde sufficit [1].

b) Dato autem, et nullomodo concesso, quod aliquod medium necessarium sit ad concordiam libertatis cum praescientia praeter ipsam aeternitatem Dei et late sumpta decreta libera Dei, contendimus, scientiam mediam illud medium non suppeditare. Nam illa scientia penitius considerata nihil solvit. Aiunt nempe Molinistae: in hoc Deus libera futura cognoscit praeter in suo esse proprio, quia ab aeterno videt quod, si in his adiunctis poneretur creatura, ita ageret. Bene; sed quaero: Quomodo ita ageret? Dependenter a Deo? Tunc, modo termini bene explicentur, idem est ac quod nos dicimus. Independenter? Absurdum est, quia impossibile [2]. Et insuper. Undenam scitur? nisi - praesertim ex ipsis principiis Molinistarum, quae saltem ad hominem valere debent - ab ipso actu secundo, qui, quum nullam veritatem certam in Deo habeat, neque in causa sua libera, solum fundamentum habet in esse. - Et tunc est apertus circulus vitiosus.

Conclusio. Deus igitur *scientia speculativa* pura intuetur suam essentiam infinitam in se et infinite imitabilem. *Scientia simplicis intelligentiae* in ipsa imitabilitate per speculativo-practicam videt omnes possibiles naturas; per practico-speculativam singularia possibilia in illis naturis. - Per liberam voluntatem infinita possibilia limitat ad determinata futura, suae aeternitati praesentia. - In ipsa sua voluntate admota intelligentiae et concurrente aeternitate iam videt *scientia visionis et practica* praesentialiter omnia, quae existentiam in tempore habent. Quae omnia ab aeterno seu potius actu aeterno intuetur Deus in sua infinita essentia, utpote in qua eminentius sunt ut in summo exemplari et in causa prima.

[1] Cf. de hoc argumento dissertationem art. 13. adiectam.

[2] Acute Laberthonnière in opusculo *Le dogmatisme moral:* « On se représente « d'une part des êtres subsistants en eux-mêmes et par eux-mêmes, agissant comme « par leur vertu propre, et d'autre part Dieu... Il nous semble qu'elle (cette erreur) « fait encore le fond de ce qu'on a appelé le molinisme ». (p. 49).

ARTICULUS X.

UTRUM DEUS COGNOSCAT MALA.

Status Quaestionis. - 1) Malum vel est aliquid, vel nihil est. Si est aliquid, cognosci debet a Deo, vel quatenus est in Deo ipso, et tunc in Deo esset malum; vel quatenus est in se, et tunc esset imperfecta scientia Dei, neque Deus esset causa rerum, nam malum repugnat auctorem habere Deum. Si vero malum est nihil, quomodo illius scientia possibilis redditur?

2) Solutio huius difficultatis repetenda est a recta definitione mali. Definitio igitur mali est *privatio boni*. Haec autem definitio ita explicatur. Quod facit rem esse malam, est idipsum quod eam aliqua ipsi debita bonitate privat. Malum proin est formaliter defectus qui inest rei; materialiter vero res cum defectu. Quo posito, iam fundamentum ad cognitionem mali apparet. Illa nempe remanens bonitas, defectu utique permixta, quum sit vera bonitas quia verum esse, cognosci potest; imo a Deo cognosci potest causaliter in ipsa suiipsius essentia, ratione huius bonitatis cuius Deus est causa; neque solum cognosci potest, sed et absolute debet, quia pertinet ad cognitionem bonitatis vel boni. Unde apparet, quam recte a cognitione bonorum perfecta concludatur ad cognitionem malorum.

3) Quod si privatio boni tam magna sit, ut perire faciat ipsum bonum, non amplius adest fundamentum boni, et malum ipsum perit. Ita, v. gr., aegrotans dicitur male et peius se habere, quamdiu morbus ingravescit; quod si mors sequatur, sublata omni valetudinis et vitae bonitate, morbus perit, nec amplius male se habet, mortuus enim incapax evasit ullo modo uti aegrotus se habendi.

4) Ex hac doctrina iam conclude sequentia.

a) Si nulla bona creasset, Deus nullum malum cognosceret nisi, ut ita dicam, in confuso, tanquam possibile in hypothesi creationis et permissionis deficientiae creaturarum. *b*) Mala de facto existentia non proprie cognoscit in seipsis, sed per bona creata ipsis opposita, quae per propriam essen-

tiam intuetur, in qua et a qua haec bona sunt. *c*) Scientia proin malorum consequitur scientiam bonorum, per quam ipse Deus causat illam bonitatem quae malis inest; unde ita non solum permittit, sed aliquatenus facit materialiter esse mala; licet non a Deo sed a creaturis habeant quod mala sint.

5) Oppositio quae in malo relate ad bonum esse dicitur, dupliciter potest intelligi; vel talis quae corrumpat illud cuius oppositum est, vel talis quae illud de facto non attingat, licet per se tendat in illud. Priori modo mala non opponuntur nisi bonis creatis, quae revera corrumpuntur; altero modo etiam Deo, sive essentiae divinae opponuntur, licet incorruptibili.

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit a mala intellectione effati aristotelici. In Deo non esse privationem tripliciter potest intelligi. *a*) Deo nihil perfectionis deesse (quod nimis evidens est). *b*) In Deo non posse existere, et proin non posse cognosci ea quae sunt privatio; quod rursus verum est, modo intelligatur de privatione formali; falsum vero, si intelligatur de bono materiali cui contingit aliquo privari. *c*) Deum nihil concipere per modum privationis, sicut nos cognoscimus simplicia et maxime Deum; quod rursus verum est.

2. Obi. Negligit dicta n. 2, 3, 4. Adverte ex responsione, quantopere S. Th. teneat pro Deo idem esse scire et causare; ideoque probato quod malum sciat, probatur quod malum aliquo modo causet.

3. Obi. Negligit dicta n. 5.

4. Obi. Non advertit, malum formale non esse aliquid per se cognoscibile.

Sed contra est. - 1) *Factum* probatur per multiplices locos *Scripturae*, in quibus peccata, sive directe, sive indirecte a Deo cognosci demonstrantur. *a*) Directe quidem, v. gr.: « Delicta mea a te non sunt abscondita » [1]. « Ipse enim novit « hominum vanitatem, et videns iniquitatem, nonne consi- « derat? » [2] et in psalmis poenitentialibus passim. - *b*) Indirecte, ubicumque Deus exhibetur Iudex, a capite III. Gene-

[1] Ps. LXVIII, 6.

[2] Iob., XI, 11. Cf. Prov., XV, 3.

seos, ubi Deus vindex delicti protoparentum apparet; imo ab ipsa rebellione Luciferi eiusque cum asseclis in inferos depulsione; usque ad diem novissimum [1].

2) *Modus* autem quo Deus malum cognoscit, id est non in se, quum nihil sit, sed in bono quod afficit, insinuatur nobis per verba Christi: « Amen dico vobis, *nescio vos* » [2].

In corpore. Argumentum patet. Accipe insuper medullam longioris discursus quo S. Thomas in *Sūa ctr. Gent.* [3], demonstrat, Deum habere scientiam malorum: 1) quia per bonum oppositum cognoscitur et malum; 2) quia ratio qua malum cognoscitur non adversatur summo bono; 3) quia, malum esse malum, est veritas quae nequit latere omniscium; 4) quia negatio, ad quam malum uti privatio pertinet, distinctioni rerum confert; 5) quia cognitio contrariorum ingreditur cognitionem omnium specierum; 6) quia privatio pertinet ad potentiam materiae; 7) quia mala esse, pertinet ad ordinem universi, quem ordinem Deus perfecte cognoscit; 8) quia et in nobis obiectiva mali cognitio in se perfectio est.

Advertit in fine S. Doctor, hanc malorum scientiam Deum nullo modo accipere per species rerum, sed per propriam essentiam, in qua, quum videat omnia entia, intuetur quoque, et quidem sine discursu, malum sub ratione privationis boni, sub qua unice cognoscibile est.

Quaeres. - *Quomodo rationalis creatura malum cognoscit?* - Resp. Praemittendum est essentiam mali non solum pro Deo, sed pro omni intellectu in privatione consistere; unde malum per se non magis potest ab homine vel angelo quam a Deo cognosci. Attamen duplex datur discrimen. *a*) Ex ignorantia homo non percipit semper rationem defectus quae in malo est; imo saepe nimis in ipso malo aliquid boni apprehendit quod male attribuit malo, et non rei cui mala esse contingit, vel fini ad quem malum conducit. - *b*) Intentio hominis in agendo fertur in ipsum malum, nempe in ipsam privationem quam apprehendere vellet, etiamsi sine

[1] Adverte, malum poenae prae Deo bonum esse, at supponit necessario cognitionem mali culpae, ne poena iniuste feratur.

[2] Matth., xxv, 12. Cf. Luc., xiii, 27. Hoc sensu dicitur in Habacuc: « Mundi sunt « oculi tui, ne videas malum » (i, 13), et ex opposito: « Novit Dominus viam iusto- « rum ». (Ps. i, 6).

[3] L. i. c. 71.

ullo bono tanquam subiecto existere posset. Ideoque Deus causat malum materiale, homo malum formale; sicuti, iuxta exemplum a S. Thoma desumptum, homo claudicans propter tibiam curvam, quod incedat, habet ab anima et a tibia; quod non recte, solum habet a curvitate tibiae.

1. Consequens est: nunquam licet homini ponere actum per se malum intuitu bonitatis entitativae quae actui inest; nam *a*) bonitas haec non iubetur, dum defectus prohibetur; *b*) bonitas haec maior obtinebitur, si oppositus actus bonus agatur.

2. Consequens: omnino aliter se habet actus malus pro nobis ac pro Deo. Absolute malus nobis est, quia directe causat defectum, qui in nobis repugnat quia contra finem. - Pro Deo, id est, in quantum est a Deo, nonnisi minus bonum quia minor entitativa perfectio. Unde facile in melius vertitur: *a*) ratione finis ad quem sub Dei providentia inservit, *b*) ratione ultionis de illo ferendae.

De modo quo Deus cognoscat motus voluntatis, in fine art. 13.

ARTICULUS XI.

UTRUM DEUS COGNOSCAT SINGULARIA.

Status Quaestionis. - 1) Primo intuitu hic articulus post art. 6. superfluus videtur. Nam si Deus propria cognitione cognoscit alia a se, quomodo non cognosceret singularia? Sed duo adverte. *a*) In art. 6. S. Thomas etiam erat sollicitus de cognitione per scientiam simplicis intelligentiae; dum hic directius considerat cognitionem per scientiam visionis. *b*) Insuper remanet explicandum, quomodo singularium cognitio componatur cum simplicitate cognitionis divinae eiusque spiritualitate.

2) *Ratio enim dubitandi* petitur ab ipso modo cognoscendi creaturarum. Nempe quo magis vis cognoscitiva a materia recedit, eo magis cognoscit per medium a materia remotum et immaterialiter. Quum igitur Deus sit quam maxime a materia remotus, videtur Deo minime convenire cognitio singularium materialium. Quae insuper cognitio, nonne in Deo species materiales ponit?

3) Quo melius solutio pateat, quaedam de nostro modo singularia cognoscendi praemittere iuvat, ne S. Th. videatur oppositum affirmare de nostra cognitione, ubi ait in initio *corporis*: « Cognoscere singularia pertinet ad perfectionem nostram », et infra quando dicit: « Intellectus noster singularia non cognoscit. » Nempe duae in nobis facultates cognoscitivae distinguendae sunt. Singularia sese sistunt intellectui praesentia per speciem sensibilem principia individuantia exhibentem, quae species abstrahitur, et fit species intelligibilis, in qua cognoscitur res. Unde quatenus *a*) origo est ab individuo, *b*) impressa species est individui ut talis, et *c*) ipse cognitionis terminus est individuum, verum dicitur, quando affirmatur *nos* singularia cognoscere; quatenus vero medium vel modus cognitionis intellectualis est species abstracta, et individuum ut tale non attingitur per eam, verum dicitur, quando *intellectum* nostrum singularia cognoscere negatur. Quod proin individualiter per sensus accipimus, spiritualiter per intellectum apprehendimus.

4) Undenam ergo in Deo, spiritu primo, cognitio singularium servabitur? Ex *ordine inverso* qui existit intes res et scientiam apud nos et apud Deum [1]. Scientiae nostrae causa sunt res; Dei vero scientia est causa rerum. Unde Deus in ipsa sua essentia iam videt omnem possibilem, et admota voluntate omnem realem imitationem eiusdem. Nam ex eo ipso quod omnia suam causam primam habent in Dei essentia, haec debet omnia continere in se, sicut artificis ars opificium continet, addita productione totius rei, et non solum formae [2].

Ad Textum. - *1. Obi.* Non considerat ordinem inversum, ex quo Deus nulla abstractione indiget ad singularia cognoscenda.

2. Obi. Non considerat rationem causalem divinae scientiae.

3. Obi. Non attendit, fundamentum cognitionis quam de quavis re habet Deus esse mensuram τοῦ *esse*, et non mensuram τοῦ *non esse*.

Sed contra est. Vide auctoritates allatas in art. 6. Adde:

[1] Quomodo cognitio angelorum media aliquo modo sit inter humanam cognitionem et divinam, in tractatu de angelis investigatur.

[2] Cf. dicenda in q. xv, ubi de ideis divinis ex professo agetur.

« Non est ulla creatura invisibilis in conspectu eius » [1]. « Non « dicas a Deo abscondar, et ex summo quis mei memora- « bitur? » [2].

In corpore. S. Th. duo agit. 1) Demonstrat, Deum singularia cognoscere debere. 2) Inquirit in modum quo ea cognoscit.

I. *Factum* obtinet hoc simplicissimo argumento a priori. Nulla perfectio cognitioni nostrae inesse potest, quae cognitioni Dei desit; atqui.... Sed ne quis contra hoc argumentum viam sibi ad instantiam relinqui credat, S. Doctor subito explicat quomodo nos singularia sciamus, et quomodo Deus ea sciat. Nos enim duplicem potentiam habemus. Deus vero simplex neque potentiam habet, sed per se omnia cognoscit.

II. *Quomodo* vel *qualiter* Deus cognoscat singularia, iam in altera parte Angelicus investigat. Duplex medium reiicit, tertium admittit ac vindicat.

Quod quanta cum profunditate faciat, ultro apparebit consideranti, hic agi non de cognitione rerum quatenus in suis causis necessariis existunt, nec quatenus existentes in particulari adiuvantur per causas universales ipsis applicatas; sed de vera et propria cognitione quae sit neque antecedens, neque consequens sensu diviso, sed simul antecedens, concomitans et consequens sensu composito, quatenus res cognitas efficit, et ad finem perducit.

a) *Ad primam opinionem* quod attinet, adverte materiam individualem non solum intelligendam esse de materia stricte dicta, sed de omnibus his quae sunt principia individuantia, quorum fundamentum est quidem materia in physice compositis, at quae nec in spiritibus desunt.

b) *Ad secundam opinionem.* Haec opinio valde similis est illi quam tuentur discipuli Molinae, secundum quam Deus actus liberos futuros cognoscit, priusquam ad illos concurrat, per applicationem universalium causarum. Iam vero, talis cognitio supponit cognitionem; imo talis cognitio per applicationem causae supponit cognitionem sine cooperatione, non quidem quasi exclusa, sed saltem indirecte quasi non inclusa [3]. Unde quum in solutione sua S. Th. omnia a divina

[1] Hebr. iv, 13.

[2] Eccli. xvi. 16.

[3] Cf. de hoc principium III. dissertatiunculae syntheticae.

efficientia causali repetat, et supra probaverit, talem esse cognitionem Dei quae sit rerum causa, patet quantopere hanc sententiam reiicere debeat.

c) Ad tertiam, veram sententiam. « *In tantum se extendit scientia Dei in quantum se extendat eius causalitas* ». Ratio est quia scientia Dei est causa rerum. Vix clarioribus verbis posset exprimi universalitas causalitatis divinae, quoad omnia quae Deus scit. Unde si quis totam vim horum verborum perpendet, ex iis videbit quo iure, illam scientiam quae a Molina dicitur media, subversivam iudicemus principiorum fundamentalium scientiae divinae, qualis a S. Thoma defenditur. Nam tota ratio conceptus molinistici fundatur in hoc, quod Deus ante ullam causalitatem a se decretam, cognoscat quae libere creaturae agerent. Quod apparet falsum, si constet in Deo cognoscere et facere esse unum.

En totius argumenti schema.

- **Deum singularia cognoscere,**
  - I) quoad *factum* a priori demonstratur.
    - 1) Nulla perfectio divinae cognitioni deesse potest.
    - 2) Quod nos per duplicem potentiam, Deus per simplicem essentiam.
  - II) quoad *modum* illustratur.
    - 1) Afferuntur sententiae insufficientes.
      - *a*) Deus cognoscit singularia *per causas universales*. — Non sufficit ad propriam singularium cognitionem;
      - *b*) applicando *causas universales* ad particulares effectus. — Praesupponit cognitionem effectuum.
    - 2) Vera sententia exponitur.
      - Deus singularia agnoscit *per scientiae suae causalitatem*.

Adverte gradationem. Prima explicatio tripliciter deficit: 1) non valet nisi de singularibus in causis certo contentis; 2) non attingit effectum in sua singularitate; 3) abstrahit a causalitate scientiae divinae.

Altera explicatio iam quaerit attingere singulare etiam contingens et quidem causaliter; sed deficit, quia non distin-

guit inter effectum cognitum antecedenter et consequenter ad scientiae divinae causalitatem. Si consequenter intelligeretur, recte procederet; sed, quum sensus antecedens sit magis obvius, iuxta hunc sensum est iudicanda.

Monitum de scientia divina et de concursu divino.

Ex modo quo ab Angelico solvitur, quaestio praesens magnum lumen proiicit in connexam quaestionem de concursu divino.

Concursus divinus quum sit, iuxta S. Th. in hoc *corpore*, ipsa causalitas quae Deo competit in effectibus producendis, scientiae divinae visionis aequiparatur. Iam vero, si ita est, concursus ad actum mere praevisum insufficiens est, ad scientiam Dei de hoc actu vindicandam. Nam vel Deus operatur actum ad quem concurrit, dum ponitur, vel non. Si eum operatur, corruit systema fundatum super concursum mere simultaneum; si non, quaero quomodo Deus illum praevideat, quum ex ipso S. Th. « in tantum se extendit scientia Dei, « in quantum se extendit eius causalitas? » Restat igitur, Deum omnia scire quatenus omnia operatur, praescire quatenus prae nobis est operaturus; operari autem, quoad bona quae rebus insunt, secundum exigentiam naturarum secundarum, quas ad hoc creatas voluit, ut in suos actus per proprias vires, licet subordinate, sese exercerent.

Caeterum penitior de concursu divino investigatio ad tractatum de Deo creante, conservante et gubernante directe pertinet. Unde ab ea in praesenti tractatu abstinebimus, ac solum problemata heic solvenda iuxta doctrinam quae ibi nobis magis arridet, discutiemus.

Interim haec brevissima sufficiant ad mentem nostram, quantum ad sequentium intellectionem requiritur, lectori aperiendam. Concursum simultaneum aliqualiter admittimus in actibus moralibus malis, at cum logica prioritate determinationis ad mali formale, quae liberae voluntatis est, prae motione ad mali materiale, quae Dei est. Unde praecise malum formale Deus nescit, sicuti nec illud causat; materiale autem scit, quia causat. In omnibus aliis aliquam prioritatem, sive tempore, sive natura, divinae motioni, iuxta indo-

lem actuum concedendam esse putamus, secundum quod consideratur actus in instanti vel non instanti elicitus. At, in actibus liberis non cum determinatione, nisi quatenus facultas de potentia in actum primum excitatur. Quare ex quatuor sententiis quas card. Toletus (hoc loco, art. 13) enumerat, non solum cum isto docto viro putamus, sententiam primam Durandi et Aureoli, qui in Deo non nisi mediatum concursum per virium creationem admittunt, et quartam Gregorii de Valentia, qui concursum Dei tenet esse posterius natura prae determinatione liberae voluntatis, utramque esse insufficientem; sed et sententiam quae Nominalium est, et Gabrielis, quamque Scoto attribuit, cuique ipse adhaeret, iuxta quam Deus et voluntas uterque simultanee et immediate ad actum concurrunt, quin ulla sit alterutri prioritas nec naturae nec temporis. At in sententia quae superstat, quaeque S. Thomae est, duo apertius vindicanda putamus. 1) Motio ad actum moraliter malum omnino aliter est intelligenda ac motio ad actum bonum, quatenus prioritas logica habetur in determinatione liberae facultatis ad formale actus. 2) In motione autem ad actum bonum prioritas naturae simpliciter est motioni divinae tribuenda, si sit actus in instanti elicitus; secus autem distinguendum est. Prioritas logica tribuenda est motioni divinae, tum in ipso actu primo quo facultas ad deliberandum excitatur, tum in actu secundo quo electio in effectum deducitur; at inter utrumque, per deliberationis spatium concursus concomitans sufficere potest, iuxta triplicem partitionem gratiae in praevenientem, concomitantem et subsequentem. Potest tamen Deus, illaesa libertate, concursum natura priorem superaugendo, voluntatem in opus bonum absolute intentum efficaciter imo infallibiliter, si velit, inclinare. Hanc putamus esse genuinam sententiam S. Augustini et S. Thomae. Sed de ea fusius alibi.

ARTICULUS XII.

UTRUM DEUS POSSIT COGNOSCERE INFINITA.

Status Quaestionis. - 1) Recolenda sunt primo quae supra exposita sunt, ubi de infinitate Dei sermo fuit. Ibi vidimus,

nihil extra Deum esse infinitum *a*) infinitate perfectionis vel qualitatis, *b*) infinitate magnitudinis vel quantitatis continuae, *c*) infinitate multitudinis vel quantitatis discretae. De hac ultima solum heic sermo recurrit.

2) Iam vero de infinitate multitudinis sequentia notanda sunt.

a) Aliud est *infinitum in potentia* ratione successionis sine fine; aliud *infinitum actu* ratione simultaneitatis.

b) Infinitum potest simul esse infinitum in potentia quoad esse successivum, et actu quoad cognitionem quam Deus de illo habet. Quod melius apparet perpendenti, rationem infinitatis in aliqua re a ratione multitudinis distingui posse.

c) Rursus infinitum in potentia potest dupliciter considerari: vel in multiplicatione simul existentium, et tunc repugnat, sicuti repugnat multitudo infinita actu; vel in multiplicatione durantium sive sibi succedentium, et hoc rursus vel a parte post, vel a parte ante. Quae aliquo modo considerare licet tanquam tres dimensiones infiniti. Unde patet infinitatem, de qua in articulo sermo est, nullatenus esse infinitatem strictam sive absolutam.

d) Unde infinitas potest considerari negative vel positive. *a*) *Positiva* infinitas tam excellens est, ut sit indivisibilis, et si sub uno respectu adest, sub aliis quoque existit. Ita Deus tempore, spatio, essentia, pari ratione est infinitus. — *b*) *Negativa* vero excludit finem in aliqua ratione, quidquid de aliis dicatur. (Quod S. Th. diserte confirmat in responsione ad 3).

e) Cognoscere adaequate obiectum est illud finire; et ita si Deus infinita cognoscat, ea finit. Sed observa dupliciter posse aliquid finiri: vel α) pertranseundo, vel β) comprehendendo, per modum adaequationis. Quo altero modo Deus seriem infinitam, non transeundo, sed adaequando finit.

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit iuxta infiniti cognitionem uti infiniti.

2. Obi. Negligit dicta n. *e*). Confundit transire et comprehendere.

3. Obi. Non distinguit infinitum absolutum et relativum; nec distinguit mensuram quantitativam a mensura entitativa, sive quae est, et a mensura veritatis ac cognitionis.

Sed contra est. Adverte quanta ubertate doctrinae haec brevis Augustini sententia totum contineat. Tria enim affirmat: *a*) dari infinita; *b*) haec infinita quoad numerum non posse transiri; *c*) nihilominus ea divino intuitu comprehendi.

Hanc infinitam comprehensionem Scriptura non semel suggerit: « Cognovit Dominus omnem scientiam, et inspexit « in signum aevi, annuntians quae praeterierunt, et quae « superventura sunt, revelans vestigia occultorum, non prae- « terit illum omnis cogitatus, et non abscondit se ab eo ullus « sermo » [1]. « Magnus Dominus noster, et magna virtus eius; « et sapientiae eius non est numerus » [2].

Recole hic virtutem *infinitam*, quam Conc. Vatic. intellectui divino tribuit [3].

In corpore. S. Thomas in corpore duo agit: 1) Affirmat, infinita obiecta cognoscenda dari ratione actuum infinitorum ab immortalibus creaturis ponendorum. — 2) Explicat quodnam sit fundamentum cognitionis, quam Deus de illis habet. In quo praestando innitur argumento articuli praecedentis. Etenim, si Deus singularia videt, in sua essentia, quia sunt ab ea ut ab exemplari et a causa efficiente, oportet eum in eadem videre singularia infinita, si dentur.

In resp. ad 1. Adverte: « *infinitum congruere quantitati* » non exclusive dicitur. Sed explicatur quomodo omnia, quae successive per additionem vel successionem crescunt, tanquam quantitas, quae semper augetur sicut partes in divisione, considerari possint (vide superius de hoc argumento habita). Unde sicuti omnes partes unius corporis simul videntur viso corpore, licet, si fiat divisio, nunquam ad finem perveniatur; ita Deus uno intuitu infinita futura videt, quae tamen nunquam transire nec ipse Deus poterit.

Sed hic iam oritur duplex quaestio adhuc solvenda.

Quaestio I. - *Quanam scientia scit Deus haec infinita?*

Ratio dubitandi est quod obiectum infinitum facit scientiam infinitam. Iam vero obiectum scientiae visionis infinitum esse non videtur, quia Christus Dominus id comprehendit, et alio in loco S. Th. asserit id non esse infinitum

[1] Eccli. xlii, 19, sq.
[2] Ps. cxlvi, 5.
[3] Loc. cit.

nisi in potentia. Videtur ergo scientia simplicis intelligentiae Deus haec infinita videre, et non visionis.

Sed in oppositum militant. 1) Aperta locutio S. Th. in *corp.* ubi ait: « Necesse est dicere, quod Deus etiam scientia vi- « sionis sciat infinita ». - 2) Uti dictum est in praenotato *d*), infinitum negative non facit infinitum simpliciter, ac proin simul stare possunt haec duo, quod sit de infinitis numero finita scientia, et proin quod Christus Dominus eam comprehendendo possideat [1]. - 3) Tandem ad rationem ex S. Thoma allatam sufficit animadvertisse, infinitatem in potentia intelligendam esse ex parte obiecti, in quo successio se habet uti potentia iugiter in actum deducta.

Quaestio II. - *Utrum Deus scientia simplicis intelligentiae cognoscat actu infinita.* Ratio dubitandi ex una parte est, quod haec scientia omnia possibilia comprehendat, in quibus infinita actu possibilia continentur; ex altera vero parte est, quod potentia Dei non est minor eius scientia, et quod proin, quum non possit facere infinita actu, neque scire valeat.

Solutio dubii residet in veritate utriusque asserti concilianda, hoc pacto: Deus scientia simplicis intelligentiae cognoscit actu infinita possibilia, si referatur *actu* ad cognoscit, quatenus unico intuitu infinitam undequaque multitudinem amplectitur; non vero infinita possibilia actu, quatenus viderentur tanquam possibilia esse infinita actu, quod repugnat.

Si quaeras, quomodo id repugnet in esse reali et non in esse ideali; resp.: repugnat et in esse ideali, si tale esse ideale eis tribuitur, quod contineat existentiam possibilem infinitatis actu; non repugnat, si ab hoc abstrahitur, quia in mera intuitione possibilium non habent rationem multitudinis.

Corollarium. - Ex dictis in art. 11. et 12. vides, quomodo intelligendae sint locutiones minus cautae Patrum, in quibus Deo de minimis scientia denegari videtur. Ita, v. gr., S. Hieronymus super Habac. I: « Absurdum est ad hoc deducere « divinam maiestatem, ut sciat per momenta singula quot « culices nascantur, quotve moriantur; quae cimicum et puli- « cum et muscarum sit in terra multitudo; quotve pisces « natent in mari, et qui de minoribus maiorum praedae ce- « dere debeant. Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum

[1] Cf. dicenda in tractatu de Verbo Incarnato, ubi de scientia Christi.

« potentiam eius etiam ad ima detrudimus, in nosmetipsos « iniuriosi simus, eandem irrationabilium et rationabilium « providentiam esse dicentes » [1].

Ultima verba scopum definiunt. Quo enim modo ipse Apostolus excessu quodam argumentationis non dicere est veritus: « Numquid de bobus cura est Deo » [2]; licet aperte Salvator affirmarit, Patrem pascere volatilia caeli, et lilia agri vestire; ita quoque S. Hieronymus oratorum more excedit, quo firmius intentum obtineat, maiorem scilicet esse Dei providentiam de homine quam de creatura ratione experte. Hanc veritatem et ipse Christus Dominus in orationibus suis inculcavit, arguendo a minori ad maius: « Nonne « vos magis plures estis illis (volatilibus caeli)? » ..... « Si « autem foenum agri, quod hodie est, et cras in clibanum « mittitur, Deus sic vestit; quanto magis vos, modicae « fidei? » [3]. « Nonne duo passeres asse veneunt, et unus ex « illis non cadet super terram sine Patre vestro? Vestri autem « capilli capitis (καὶ αἱ τρίχες) omnes numerati sunt » [4].

Deus autem, se arenam maris dinumerare, in vaticiniis ad Abraham implicite affirmat: « Benedicam tibi, et multiplicabo « semen tuum sicut stellas coeli, et velut arenam quae est « in littore maris » [5]. Et psalmista canit: « Qui numerat « multitudinem stellarum: et omnibus eis nomina vocat » [6]. Recole auctoritates tum ex Scripturis tum ex Patribus allalatas in art. 5, 6, etc.

Providentiam autem Dei se ad minima quaeque extendere, iam proclamabant veteres philosophi. Audi Augustinum: « De providentia certe Plotinus Platonicus disputat, « eamque a summo Deo, cuius est intelligibilis atque ineffa- « bilis pulchritudo, usque ad haec terrena et ima pertingere « flosculorum atque foliorum pulchritudine comprobat » [7].

Actus autem singulos hominum, imo maxime reconditos, a Deo cuncta perscrutante cognosci, pariter antiqui sapien-

[1] *P. L.* t. XXV, col. 1348.
[2] I. Cor. IX, 9.
[3] Matth. VI, 26, 30.
[4] Ibid. X, 19, sq.
[5] Gen. XXII, 17. — Cf. Eccli, I, 2, sqq.
[6] Ps. CXLVI, 4. — Cf. Cyr. Hierosol. Catech. 6. in hunc locum.
[7] *De civ. Dei*, l. X, c. 14. *P. L.* t. XLI, col. 292.

tes agnoscebant. Sic et Thales, uti narrat Clemens Alexandrinus, « interroganti cuidam, an quippiam agens latere « Deum homo possit; et quomodo, inquit, qui ne cogitans « quidem? » [1]. Inde, eodem teste, Aegyptii « aures oculosque « exquisita ex materia fingentes, diis consecrare solebant, in « templis appendentes: ut hoc significarent, Deum omnia « videre et audire ». Inde et antiquus poëta graecus hanc omniscientiam Dei considerans cuncta penetrantis, exclamabat: « Oculum ingentem formidemus! » [2].

ARTICULUS XIII.

UTRUM SCIENTIA DEI SIT FUTURORUM CONTINGENTIUM.

Status Quaestionis. - 1) *Futura contingentia* a nobis vocantur ea quae nondum sunt sed erunt; ita tamen ut ex causa sua nullatenus necessario consequantur; unde ex parte rei possunt esse vel non esse, usque dum ponantur. Pro Deo vero talia hanc duplicem rationem non eodem modo habent. Nam *a*) Deo nihil *futurum* est; aeternitas quippe Dei, ait Anselmus, cum tempore est, sed non in tempore, estque sempiternum *praesens*. Neque *b*) eodem modo *contingentia* sunt pro Deo, quia pro singulis Deus habet rationem primae causae, et proin, in modo quo singulis cooperatur, iam ea videt, licet in se sint libere contingentia.

2) Quaeritur igitur, utrum Deus futura contingentia cognoscat.

Ratio dubitandi est quia vel Deus videtur, ea non certo cognoscere posse; vel, si certo cognoscit, non amplius contingentia sed certa et necessaria esse videntur. — Rursus si Deus ea certo cognoscit, haec scientia est antecedens necessarium, cuius consequens pari ratione necessarium erit. - Et re quidem vera apud nos, quod scimus, ita certum est, ut necesse sit esse; unde et apud Deum ita sit oportet (1, 2, 3. Obi.).

Propter hoc dilemma non defuerunt ex antiquis philosophis qui alterutrum negarint, aut divinam contingentium

[1] Strom. lib. v, c. 14. *P. G.* t. IX, col. 144.

[2] Plura de hoc lege apud Petavium (op. cit. l. IV, c. 3).

futurorum praescientiam, aut ipsam futurorum contingentiam. Stoici enim, ut servarent Dei praescientiam, liberum arbitrium denegarunt. Quos secuti sunt postea Hussitae, uti apparet ex actibus Concilii Constantiensis [1]. - Ex opposito Tullius, libertatem tenens ac fortunam, divinae scientiae perfectionem impugnare non erubuit [2]. En eius verba: « Nihil enim « est tam contrarium rationi et constantiae, quam fortuna, « ut mihi ne in Deum quidem cadere videatur, ut sciat quid « casu, et fortuito futurum sit. Si enim scit, certo illud eve- « niet. Sin certe eveniet, nulla fortuna. Rerum igitur fortui- « tarum nulla est praesensio » [3]. De qua aberratione pulcherrime Augustinus: « Utrumque arbitrabatur esse non « posse, sed si alterutrum confirmatur, alterum tolli. Si ele- « gerimus praescientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium. « Si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli praescientiam fu- « turorum. Ipse itaque, ut vir magnus, et doctus et vitae « humanae plurimum ac peritissime consulens, ex his duo- « bus elegit liberum voluntatis arbitrium. Quod ut confir- « maretur, negavit praescientiam futurorum: atque ita, dum « vult facere liberos, fecit sacrilegos » [4].

Propter eamdem rationem Sociniani, errorem Ciceronis mitigantes, noluerunt admittere in Deo nisi praescientiam futurorum liberorum coniecturalem. - Quam positionem Güntherus restringit ad lapsum primi hominis [5], appropinquans ita ad rationem ex bonitate petitam, cuius intuitu Marcion Deo futurorum praescientiam denegabat. « Si Deus bonus », - ita ille apud Tertullianum - « et praescius futuri, et aver- « tendi mali potens, cur hominem, et quidem imaginem et « similitudinem suam, imo et substantiam suam, per animae « scilicet censum, passus est labi de obsequio legis in mor- « tem, circumventum a diabolo? Si enim et bonus, qui eve-

[1] Sess. XVI.

[2] Intra limites utique catholicae libertatis Bañesianos ex una parte appropinquare ad Stoicos; Molinistas autem ex altera ad Ciceronem, manifestum est. Unde rursus apparet, quod alibi monebamus, scientiam mediam, intuitu creatae libertatis inductam, fatum aliquomodo interponere futuribilium inter ipsum Deum et futura, imo inter creaturam in potentia et in actu, scilicet creaturam in futuribili.

[3] *De divin.* l. II.

[4] *De civit. Dei.* l. V, c. 9. *P. L.* t. XLI, col. 156.

[5] Cf. Schwane: « Das göttliche Vorherwissen und seine neuesten Gegner. — Die Lehre vom göttlichen Vorherwissen » *Katholick* 1872, 1873.

« nire tale quid nollet; et praescius, qui eventurum non igno-
« raret; et potens, qui depellere valeret, nullo modo eve-
« nisset, quod sub his tribus conditionibus divinae maiestatis
« evenire non posset. Quod si evenit, absolutum est e con-
« trario, Deum neque bonum credendum, neque praescium,
« neque potentem [1] ». Ita ille impius, quem olim Romae Polycarpus martyr salutabat primogenitum diaboli.

3) *Praenotandae distinctiones. a) Confundi nequit necessitas cum certitudine.* Quod Deus certo scit, certo erit, optime; sed non ideo necessarie: potest enim aliquid certo liberum sciri. Unde quod dicitur de certitudine scientiae Dei, non valet de eius necessitate, propter distinctionem positam.

b) Necessitas divinae scientiae est et ipsa accurate distinguenda. Necessaria quidem est absolute scientia simplicis intelligentiae; sed non necessaria est scientia visionis, nisi posito decreto voluntatis. Unde cognitio alicuius effectus particularis, sive in se necessarii sive contingentis, tunc solum fit in Deo necessaria, quando decretum, ut ille effectus sit, voluntas divina tulit. Quum autem hoc ipsum decretum non solum sit de re futura, sed et de modo eiusdem, sequitur futuram rei contingentiam logice praecedere cognitionem de eius futuritione. Hanc autem logicam praecedentiam intelligi volumus de cognitione *causali;* quare longe differt a praecedentia logica, quam Molinistae tuentur de cognitione futuribilis relate ad cognitionem futuri: quam praecedentiam nos reiicimus.

c) Duplex igitur datur *necessitas* apprime distinguenda: *alia antecedens, alia consequens* [2]. Prior *antecedens* ea est, per quam posita causa ponitur effectus propter nexum necessarium continentiae. — Altera *consequens* est ea, per quam, posito effectu, non potest non poni. Unde qui scit effectum, scit hanc necessitatem, et qui praescit effectum, praescit hanc necessitatem; et, licet ex parte rei non sequatur nisi ex effectu ponendo, nihilominus certitudo in praesciente praecedit effectum.

Corollarium sequens inde iam deducere in promptu est: si in aliqua propositione antecedens est necessarium solum ne-

[1] *Adv. Marcion.* l. II, c. 5. *P. L.* t. II, col. 315.

[2] Lege de hoc egregiam expositionem apud Card. Satolli (op. cit. Lectio v).

cessitate consequente, consequens non ideo erit necessarium necessitate antecedente: v. gr., si Deus praescit, Petrum cras exiturum, certo cras exibit Petrus; at non necessario. Ad pleniorem autem rei intelligentiam, aliquid ulterius addendum est [1].

4) *Necessitas praescientiae*, si sumitur antecedenter, non solum *influit* in positionem rei praescitae, sed etiam in *modum quo praescitur*. Quae consideratio, rite perpensa, omnem tollit difficultatem. Deus enim futura contingentia non solum praescit ut futura, sed ut contingenter futura; ergo contingenter fient.

Si quaeris, *a*) *quomodo sciat* Deus rem contingenter futuram? « Quia contingens in immutabili aeternitate videt ». Id est, *a*) quia intuetur vi huius praesentialitatis rem in esse suo, quatenus immutabili esse divino coexistit, et quidem a parte divinae essentiae sine mutatione, ac proin, hoc sensu, ab aeterno [2]. *b*) Quia videt quomodo causa contingens impedibilis vel non sit impedienda, vel si ad instans impediatur, sit corroboranda, ita ut triumphet, et effectum producat. *c*) Quia videt ad quosnam actus bonos ex integro, vel malos quoad suam entitatem ponendos sit ipse concursurus. Hoc sensu S. Th. ait: « Deus praescius est omnium futurorum eventuum « ex dispositione divinae praescientiae et providentiae » [3]. Et alibi « *Deus voluntates nostras sicut et alios effectus cogno-* « *scit per hoc quod est nobis causa volendi* ». Et « omnia « sunt a Dei providentia praedeterminata et ordinata » [4].

5) Quum iam homines in tempore moveantur, directe in ipsas voluntates movendo agere nequeant, neque propriorum actuum plenum dominium habeant, quia nesciunt conditiones actuum primorum in quibus sint ponendi: sequitur, eos certitudinaliter futura contingentia libera cognoscere non posse.

Ad Textum. - *1. Obi.* Abstrahit a causa secunda contingente.

[1] Legesis de hoc argumento S. Th. (L. I. *Periherm.* lect. 13. 14. 15). - Cf. Card. Satolli (op. cit. p. 61. sqq.).

[2] Cf. t. I, p. 364, sqq.

[3] II—II, q. 164, art. 1. ad 4.

[4] *Quodlib.* XII, a. 4.

2. Obi. Abstrahit a *modo* quo Deus certitudinaliter futurum contingens cognoscit.

3. Obi. Confundit praedicationem *de re* et de *dicto*.

Sed contra est. Deum infallibili certitudine futura contingentia cognoscere, aperte constat tum ex Scripturis, tum ex Patrum traditione, tum ex publica Ecclesiae confessione. A) - Heic imprimis colligenda sunt Scripturae testimonia, in quibus non solum omniscientia Dei praedicatur, sed huius omniscientiae omnipraesentia. « Intellexisti cogitationes « meas *de longe*,..... omnes vias meas *praevidisti*..... Ecce, « Domine, tu cognovisti omnia *novissima et antiqua* » [1].... « Opera omnis carnis coram illo, et non est quidquam ab- « sconditum ab oculis eius. *A saeculo usque in saeculum* « respicit et nihil est mirabile in conspectu eius » [2]. « Oculi « Domini multo plus lucidiores sunt super solem, *circumspi-* « *cientes omnes vias* hominum..... Domino enim Deo *ante-* « *quam* crearentur omnia sunt agnita; *sic et post perfectum* « respicit omnia » [3]. « *Deus aeterne* (ait Susanna) qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia *antequam fiant:* tu « scis, quoniam falsum testimonium dixerunt contra me » [4]. Eloquenter simul factum et modus facti, id est causarum secundarum indoli accomodatus exprimitur per haec verba Sapientiae: « Attingit ergo (sapientia) a fine usque ad finem « fortiter, et disponit omnia suaviter » [5].

Huc afferantur quoque omnia vaticinia, libera futura contingentia involventia iuxta effatum Tertulliani. « Praescientia Dei tot habet testes, quot fecit prophetas » [6].

B) *Patrum* traditio in eumdem sensum aperte conspirat. Idem, v. gr., et Origenes ita affirmat: « Propria divinitatis « nota est, res futuras ita praedicere, ut praedicendi ratio « vires humanas superet, et ex eventu iudicetur, divinum Spi- « ritum esse praedictionis auctorem » [7].

Augustinus necessitatem huius praescientiae, quam nega-

[1] Ps. CXXXVIII, 1. sqq. — Cf. SAP. VIII, 8.
[2] ECCLI. XXXIX, 24, 25.
[3] Ib. XXIII, 28. — Cf. IS. XLI, 42.
[4] DAN. XIII, 42, sq.
[5] C. VIII, 1.
[6] *Adv. Marcion.* l. II, c. 5; *P. L.* t. II, col. 316. — cf. *Apolog.* c. 20.
[7] *Ctr. Celsum*, l. VI, n. 10. *P. G.* t. XI, col. 1305.

bat Tullius diserte proclamat, celebri sententia: « Confiteri « Deum, et negare praescientiam futurorum, apertissima in- « sania est..... nam, qui non est praescius futurorum, non est « utique Deus » [1].

Modum autem huius praescientiae explicat per aeternitati omnipraesentiam (cf. *circumspicere* libr. Eccli.) « Quid est « enim praescientia, nisi scientia futurorum? Quid autem fu- « turum est Deo, qui omnia supergreditur tempora »? Et per- git. « Si enim scientia Dei res ipsas habet, non sunt ei futu- « rae sed praesentes; ac per hoc non iam praescientia sed « tantum scientia dici potest. Si autem, sicut in ordine tem- « poralium creaturarum, ita apud eum nondum sunt, quae « futura sunt, sed ea praevenit, sciendo: bis ergo ea sentit, « uno quidem modo secundum futurorum praescientiam, al- « tero vero secundum praesentium scientiam. Aliquid ergo « temporaliter accedit scientiae Dei, quod absurdissimum at- « que falsissimum est. Nec potest, quae ventura praenoscit, « nosse cum venerint, nisi bis innotescant, et praenoscendo « antequam sint, et cognoscendo cum iam sunt. Ita fit, ut « (quod longe a veritate seclusum est) temporaliter aliquid « accedat scientiae Dei, cum temporalia, quae praesciuntur, « etiam praesentia sentiuntur, quae non sentiebantur, ante- « quam fierent, sed tantummodo praesciebantur. Si vero etiam « cum venerint, quae praesciebantur esse ventura, nihil novi « accedit scientiae Dei, sed manebit illa praescientia sicut « erat etiam prius quam venirent quae praesciebantur: quo- « modo iam praescientia dicetur, quando non est rerum fu- « turarum? Iam enim praesentia sunt, quae futura cernebat, « et paulo post erunt praeterita. Praeteritarum autem rerum, « sicut praesentium, nullo modo potest dici praescientia. Re- « ditur ergo ad id, ut fiat rebus iam praesentibus scientia, « quae eisdem rebus futuris erat praescientia: et cum ea quae « praescientia erat prius, postea scientia fiat in Deo, admittit « mutabilitatem et temporalis est, cum sit Deus, qui vere « summeque est, nec ulla ex parte mutabilis, nec ullo motu « novitio temporalis. Placet ergo, ut non dicamus praescien- « tiam Dei, sed tantummodo scientiam » [2]. Hunc locum, etsi

[1] *De Civit. Dei*, l. v, c. 9, n. 1 et 4. *P. L.* t. XLI, col. 149, 152.

[2] *Ad Simplic.* l. II, q. 2, n. 2. *P. L.* t. XL, col. 158 sq. — Cf. *De civit. Dei*, l. XI, 21

longiorem, ex integro afferre non piguit, quia acutissime eam exhibet doctrinam, cui in adiecta dissertatione iuxta mentem Aquinatis magis insistemus.

Hoc posito, iam patet iuxta eumdem Augustinum concordia inter infallibilem praescientiam contingentis futuri ac eiusdem liberam futuritionem, seu liberam electionem a quo erit.

« Sicut tu (ita alibi disserit) memoria tua, non cogis facta « esse quae praeterierunt: sic Deus praescientia sua non co- « git facienda, quae futura sunt. Et sicut tu quaedam quae « fecisti meministi, nec tamen quae meministi omnia fecisti, « ita Deus omnia quorum ipse auctor est, praescit, nec tamen « omnium quae praescit ipse auctor est » [1].

Quomodo autem intelligenda sit ista restrictio, alio ex loco clarius manifestat. Quem et locum iuvat heic afferre integrum, quippe qui ad genuinam augustinianae doctrinae intelligentiam multum confert.

« Non ergo propterea nihil est in nostra voluntate, quia « Deus praescivit, quid futurum esset in nostra voluntate. « Non enim, qui hoc praescivit, nihil praescivit. Porro si ille, « qui praescivit, quid futurum esset in nostra voluntate, non « utique nihil, sed aliquid praescivit, profecto et illo prae- « sciente est aliquid in nostra voluntate ». - Vide quam egregie obiectio retorqueatur. Consequens iam magni momenti deducit. « Unde absit a nobis eius negare praescientiam, ut « liberi esse velimus, quo adiuvante sumus liberi vel erimus. « Proinde non frustra sunt leges, obiurgationes, exhortationes, « laudes et vituperationes: quia et ipsas futuras esse praescivit, « et valent plurimum, quantum eas valituras esse praescivit; « et preces valent ad ea impetranda, quae se precantibus con- « cessurum esse praescivit; et iuste praemia bonis factis, et « peccatis supplicia constituta sunt ». - De peccato autem maior difficultas; de ipso enim intelligenda sunt verba superius citata: « nec tamen omnium quae praescit ipse auc- « tor est ». Pergit S. Doctor: « Neque enim ideo peccat homo « quia Deus illum peccaturum esse praescivit: immo ideo « non dubitatur ipsum peccare, cum peccat, quia ille cuius

[1] *De lib. arb.* l. III, n. 11, c. 4. *P. L.* t. XXXII, p. 1276.

« praescientia falli non potest non fatum, non fortunam, non « aliquid aliud, sed ipsum peccaturum praescivit. Qui si nolit, « utique non peccat; sed si peccare voluerit, etiam hoc ille « praescivit » [1]. Cf. dicenda mox de praescientia motuum liberae voluntatis.

Patet ex his, Patres futurorum cognitionem maxime repetere a praesentialitate eorumdem coram immutabili aeternitate: « Deo enim, ait Ambrosius, quae sunt futura, praesen- « tia sunt: et ei cui praecognita sunt omnia, ventura pro factis « sunt, sicut scriptum est: Quis fecit, quae ventura sunt? » [2] Unde hanc praesentialitatem non seiungit a causalitate. Praeclare Augustinus: « Ex quo occurrit animo quiddam mi- « rum, sed tamen verum quod iste mundus nobis notus esse « non posset, nisi esset; Deo autem, nisi notus non esset, esse « non posset » [3]. In his duabus: praesentialitate scilicet et causalitate recte intellectis, stat tota doctrina antiquorum et S. Thomae.

C) Accedit aperta Ecclesiae confessio, tum per legem *credendi,* tum per legem *orandi.* 1) Concilium Vaticanum expresse omnipraescientiam Dei his verbis proclamat: « Uni- « versa vero, quae condidit, Deus providentia sua tuetur « atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter, « et disponens omnia suaviter. Omnia enim nuda et aperta « sunt oculis eius [4], ea etiam, quae libera creaturarum actione « futura sunt » [5]. 2) Quot insuper occurrunt formulae liturgicae, quibus providens eadem praescientia exprimitur et

[1] *De civ. Dei*, l. v, c. 10. *P. L.* t. XLI, col. 153. — De hac concordia praevisionis cum nostra libertate legesis Origenem (*Ctr. Celsum.* l. II, 20), S. Hieronymum (*In Ierem.* 26, 1), S. Ioannem Damascenum (*Dialog. Ctr. Manich.* n. 79), ubi inter alia haec leguntur, sane patronis scientiae mediae parum faventia: « Deus enim ea quae « non sunt perinde atque ea quae sunt perspicit, nec ex rerum eventu iudicat, sed « ex futurorum praenotione. Nam ex eorum quae fiunt eventu res non novit, sed « quae futura sunt praescit, et pro sua praescientia ea praefinit. Quī enim prae- « scisset quod futurum non est? nam si quem peccaturum praenosset, hunc non con- « didisset, praescientia non foret, sed error. Sicut enim cognitio est rerum illarum « quae sunt; sic et praescientia earum est, quae certe futurae sunt. » etc., etc. Vide Schwetz (*Theol. dogm. cathol.* v, I, p. 151. sqq.).

[2] *De fid.* l. I, c. 15, n. 97. *P. L.* t. XVI, col. 574. — Cf. *De Trin.* l. XV, c. 13; *De Civ. Dei*, l. v, c. 9, § 4.

[3] *De civ. Dei,* l. XI, c. 10, n. 3. *P. L.* t. XLI, col. 327.

[4] Observa quam valide haec verba praesentialitem praescitorum insinuent.

[5] Constit. *De fide cath.* cap. 1. — Denzinger n. 1933.

invocatur? Unum exemplum caetera suppleat: « Omnipotens « sempiterne Deus » - adverte quam recte ad utrumque attributum appelletur, - « qui vivorum dominaris simul et mortuo- « rum, omniumque misereris, quos tuos fide et opere futuros « esse praenoscis; etc. » [1]. Adde sensum fidelium qui, quo magis in res pietatis elevantur, eo altius sentiunt de ista praescientia Dei, e sublimi suae aeternitatis atque potentiae cuncta opera veluti sibi praesentia contuentis.

In corpore. Cf. dicenda de hoc argumento in dissertatione huic articulo adnexa.

Interim observa S. Thomam, ut thesim suam manifestet, nullatenus provocare ad ipsam veritatem futuritionis, quae futuribile faciat logice antequam sit futurum.

Resp. ad 2. Triplex via solutionis datur: vel negando antecedentis necessitatem; vel negando necessitatem consequentis, admissa necessitate antecedentis; vel concedendo utramque necessitatem, eamque distinguendo.

En schema huius responsionis:

- A) **Tres solutiones falsae reiiciuntur.**
  - I) Antecedens contingens:
    - 1) quia respectum habet ad futurum; neg.: — hic respectus necessitatem secum fert, semel ac est.
    - 2) quia compositum ex necessario et contingenti; dist.:
      - a) ut materia verbi, conc.
      - b) ut pars propositionis, nego.
  - II) Consequens necessarium absolute, quia antec. causa remota, non proxima; neg.: — Esset conditionalis falsa. Quid enim si effectus ex causa secunda non sequeretur?
- B) **Vera solutio probatur.** — Utrumque antecedens et consequens est necessarium, non autem consequens in se, sed secuti est in intellectu divino, necessitate scil. consequente praesentialitatem.

Ratio propter quam secunda explicatio (quasi mixtum esset antecedens) non valeat, aperta est; sed de priori potest moveri aliqua difficultas. Nonne haec explicatio tollit aliquid de divinae aeternitatis consideratione, uti independentis ab omni tempore? At non ita esse, penitius investiganti apparet.

[1] Oratio in fine Litaniarum maiorum.

Vitium enim huius explicationis est in hoc, quod contingentia futuri introducitur in ipsam praescientiam Dei tanquam conditionalem. Sed non ita res ponenda est. Antecedens conditionalis propositionis non est amplius conditionaliter ponendum; secus daretur progressus in infinitum. Et ideo S. Th., respectum certum vindicans, dicit recte, id quod habuit respectum, necesse est habuisse.

Resp. ad 3. Posita necessitate quae sequitur ex ipsa praesentialitate, S. Thomas solvit obiectionem, admittendo effatum intellectum *de dicto,* reiiciendo illud intellectum *de re.* Dein vindicans distinctionem, refellit obiectionem eidem opponi solitam, ostendendo scilicet, divinam praescientiam non afficere rem praescitam ad modum qualitatis ipsi inseparabiliter inhaerentis, sed respicere actum praescientis; unde quae in dicto copulantur, in re separabilia manent. Ad pleniorem responsionis claritatem sint sequentia.

Quaeres quomodo nos certa cognoscere possimus?

Resp. In futuro nihil certo cognoscere possumus, nisi in causa cognita certo contineatur. *In praesenti* vero certo cognoscimus ipsa contingentia, quatenus dum fiunt, certo fiunt. Unde quum ratio temporis pro Deo non existat, neque illa distinctio existere potest.

« *Secundum modum quo subsunt* », id est, iuxta probata in resp. ad secundum.

« *Omne scitum a Deo necessarium est esse* ». Sensus divisus est: omne illud quod a Deo scitur, necessarium est esse in se: et dicitur de re ipsa. Sensus *compositus* est: omne scitum a Deo esse, necessarium est esse, quatenus a Deo scitur. Nempe omne illud cui competit hoc dictum: quod a Deo scitur, necessarium est esse. Nimirum quatenus et quousque a Deo scitur, nequit non esse, et proin consequenter necessario est. Quod exemplo equi nigri illustratur. Equus niger necessario est niger. Sensus divisus est: equus, cui convenit esse nigrum, nequit non esse niger, quatenus non potuisset non esse niger; et falsus est, et de re. Compositus est: equus niger, quatenus est niger, nequit non esse niger, et est de dicto, et verus est, quia nigrum, dum nigrum est, debet esse nigrum.

Ad *instantiam separabilitatis.* Corvus per se iam est

niger; unde sive de re, sive de dicto ponatur, affirmatio albedinis falsa est.

« *Importat actum scientis* », qui actus afficit utique ipsam rem, sed ad modum merae qualificationis non ipsam rei essentiam inseparabiliter attingentis.

« *Necessitas* » quae supra distincta est antecedens et consequens, eadem ratione potest distingui in sensu diviso et in sensu composito. Prima dicitur etiam *de re*, quatenus necessitas afficit ipsam rem, vel sequitur ex ipsius natura. Altera dicitur *de dicto*, quia afficit illud quod de re dicitur, vel sequitur ex ipso quod de ea dicitur. Ex quo principio bene intellecto iam fluit doctrina quam innuit S. Th. in fine ultimae instantiae. Nempe, quotiescumque dictum iam ingreditur ipsam formam rei, de qua dicitur, tanquam elementum essentiale eiusdem, deest reale fundamentum distinctionis inter rem et dictum; quando vero dictum nonnisi accidentaliter vel ex hypothesi rem afficit, manet vera distinctio. Unde ex exemplis supra positis, de equo nigro valet, quia indifferens equus est ad hoc ut sit niger vel albus; de corvo vero nigro non, quia corvus iam per se niger est.

Huc reducitur sententia *Boëthii* [1] « Duae sunt necessitates: « simplex una, veluti quod necesse est omnes homines esse « mortales; altera conditionis, ut, si aliquem ambulare scias, « eum ambulare necesse est. Quod enim quisque novit, id esse « aliter ac notum est, nequit. Sed haec conditio minime secum « illam simplicem trahit. Hanc enim necessitatem non propria « fecit natura, sed conditionis adiectio. Nulla enim necessitas « cogit incedere voluntarie gradientem, quamvis eum tamen, « cum graditur, incedere necessarium sit. - Eodem igitur mo- « do, si quid providentia praesens videt, id esse necesse est, ta- « metsi nullam naturae habeat necessitatem. Atqui Deus ea « futura quae ex arbitrii libertate proveniunt, praesentia con- « tuetur. Haec igitur, ad intuitum relata divinum, necessaria « fiunt per conditionem divinae notionis: per se vero consi- « derata ab absoluta naturae suae libertate non desinunt » [2].

Quaeres. - *Utrum ab aeterno Deus cognoscat futura con-*

[1] *Consol. philos.*, l. v, pros. 6. *P. L.* t. LXIII, col. 861. Observa quanta expositionis luciditate Boëthius ad omnipraesentiam rerum coram intuitu divino appellet.

[2] Cf. *Sūa ctr. Gent.*, I, c. 67, etc. etc.

tingentia in proprio suo esse, an potius in aeterna veritate τοῦ eorum esse, quam in sua essentia videt.

Certa praemittantur, quibus via ad incerta planior et securior sternatur. Iam vero. 1) *Aeternitas Dei* se ad omnia tempora (resp. ad 3m) sine ulla successione extendit. - 2) Quidquid in tempore existit mutabiliter, *immutabiliter* existit in immutabili aeternitate (Cf. S. Anselmum). - 3) Proin sicuti eadem anima eodem momento sentire potest dolorem in pede et in capite, quin tamen ideo dolor capitis sit in pede et pedis in capite, duo quae sunt in tempore distantia possunt stare simul in Dei aeternitate. - 4) Insuper omnia alia a se Deus intuetur non quidem in suo ipsorum esse transeunte et mutabili, sed in sua ipsius essentia, quatenus est omnium possibilium exemplar et realium causa. - 5) A parte rerum τὸ esse reale rerum nullomodo illis praeexistit, sed cum illis in tempore incipit.

His praemissis, iam potest sine temeritate sequens responsum statui. Futura contingentia aeternaliter Deus secundum suum esse reale in propria immutabili essentia intuetur; connotatio autem in tempore cum ipsa realitate creata incipit; modo tamen tempus non ad Deum referatur, sed ad ipsam creatam realitatem. Quo sensu facile intelligitur ipse S. Thomas quando subiungit: « Eius intuitus fertur ab aeterno supra *omnia, prout sunt in sua praesentialitate* ».

Argumento igitur S. Th. duo probat: 1) Deum certo cognoscere futura contingentia et quidem ab aeterno; 2) non tamen in sua causa contingenti sed in suo esse. Iam vero ex modo arguendi licet quaerere.

Nonne iuvat haec argumentatio defensoribus scientiae mediae? Nam S. Th. non a decretis, sed ab esse rerum futurorum rationem scientiae Dei repetit.

Resp. 1) Directa quaestio praesens est, utrum Deus haec futura singularia in se cognoscat; non autem, utrum ope suae providentiae an independenter ab illa. 2) Proin nequit iste locus ita explicari ut contradicat aliis locis, in quibus S. Th. aperte dicit, omnem Dei scientiam esse causam rerum. 3) Imo ex dictis supra obiectio efficacissime retorquetur. Etenim si vera esset scientia media, veritas futuritionis, imo futuribilitatis, esset primum signum in quo Deus futura contingentia

cognosceret; atqui S. Thomas *nunquam ad hoc signum recurrit*. Ergo id signum non admisit.

Et quod dicimus de Aquinate, verum est quoque de Patribus passim. Coacervare solent Molinistae citationes, in quibus diserte asseritur, ideo Deum praenosse futura quia futura sunt, et non e converso. At nullus Patrum hanc praescientiam futuritionis repetit a cognita veritate futuritionis, et quidem talis quam ratione praecedat, veluti logicum fundamentum, percepta veritas futuribilitatis. Hoc nullus Patrum docuit unquam. E contra recurrunt ad praesentialitatem futuri in esse positi coram immutabili aeternitate, ipsamque futuri positionem non independenter a divina causalitate exponunt. Et sane Origenes, S. Ioannes Damascenus in locis supra citatis asserunt, Deum praescire futura quia futura sunt, non autem ea esse futura quia praesciuntur. Iam vero si molinistice de ordine inter futuribilium et futurorum cognitionem sensissent, ita loqui non potuissent, quum, iuxta Molinistas, praescientia futuribilis ita praecedat praescientiam futuri, ut inter utramque decretum seu ordinatio futuritionis intersit. Unde in hac sententia futura sunt futura, quia futuribilia praesciuntur, et futura ordinantur; non autem praesciuntur futura quia erunt, nisi sensu indirecto, reduplicativo. Iam vero apud Patres nihil huiusmodi; dum in multis locis apparet, eos praescientiam futurorum a causalitate divinae scientiae et a praesentialitate aeternitatis simul repetivisse. Unde si penitius res inspiciatur, Patrum locutiones, etsi primo intuitu Molinistis favere videntur, longe magis concordant cum mitiori Thomismo qualem nos defendimus; imo omnino cum hac nostra sententia conveniunt. E contra putamus, a Patrum unanimi consensu recedere definitionem, quam futuri absoluti suggerit Cl. Billot: « Nihil aliud est quam ipsum « futuribile in existentium ordinem translatum, secundum « eamdem rationem contingentiae et libertatis, sub qua in « statu futuribilitatis praesciebatur » [1]. Haec definitio ordinem invertit, ponitque inter ordinem possibilem atque realem, aliquem ordinem futuribilem, cuius fundamentum non appa-

[1] Op. cit., th. XXII, § 2. Eodem ordine rem evolvunt Card. Franzelin (op. cit., th. XLVI) aliique Molinistae egregii, Suarezio addicti.

ret, veluti fatum quoddam insimul scientiae divinae et humanae libertati supereminens.

Quare si iam Cl. De San [1] negat, futura contingentia cognosci a Deo demonstrari posse a priori ex aeterna cognoscibilitate eorumdem, quatenus in propositione quae de his efformatur, v. gr., Petrus Christum negabit, vel Petrus Christum non negabit, alterutra propositio vera esse debet; si, inquam, huius argumenti, cui post Vasquezium [2] tot Molinistae insistunt, iure vim recusat; quanto magis hoc argumentum recusandum erit, ubi agitur de futuribilibus, non de futuris [3].

Miror autem, eumdem Cl. Auctorem inter argumenta valida non expresse attulisse omnipraesentiam temporum divinae aeternitati, ad quam S. Th. semper recurrit, ubi de hac quaestione solvenda est sollicitus. Quomodo autem sine contradictione scientiam mediam, seu praescientiam futuribilium, per praescientiam futurorum demonstrare possit [4], ac si haec logice sequatur priorem, in viro tam acutae mentis me latere fateor. Caeterum argumentum directum scientiam mediam demonstrans ac vindicans frustra apud eum quaesieris. Ieiuna sane pro tam fecundo ingenio methodus; at prudens.

Quantopere autem S. Thomas in hoc modo quaesitum solvendi sibi constans fuerit, in dissertatione sequenti fusius exponimus. Hic iuvat insuper aliquas ex praecipuis auctoritatibus adducere. Iam praecipue Augustinum, Ambrosium et Boëthium testes audivimus antiquitatis; ecce insuper aetatis mediae *Petrum Damiani*, atque *Anselmum* [5], et aureae aetatis Scholarum *Bonaventuram*.

I. - S. Petrus Damiani eloquentissime comprehensionem divinae scientiae ratione aeternitatis atque immutabilitatis illustrat. « Est plane Deo sicut coaeternum posse omnia, sic et « omnia nosse, idemque semper existere. In illo itaque summo « rerum cardine, naturarum omnium iura dispensans, sic

[1] Op. cit., n. 171-174.

[2] In 1. disp. 65, c. 4; disp. 66, c. 3.

[3] Et nihilominus quanti hoc argumentum non fit, a perdocto Card. Franzelin (loc. cit., n. 2), uti supra vidimus!

[4] Ibid., n. 183, 30.

[5] De S. Bernardo dicemus potius ubi de gratia et libero arbitrio.

« omnia tempora, *praeterita videlicet, praesentia et futura*, « *intra suae provisionis arcana complectitur, ut nec novum* « *aliquid sibi penitus accedat, nec aliquid ab eo per cursus* « *momenta recedat* ». (Cf. argumentationem S. Aug. in *sed contra est).* « Sed nec diversis obtutibus diversa considerat, « ut, cum intendit praeteritis, vacet a praesentibus vel futu- « ris: vel rursus cum praesentia sive futura considerat, ocu- « los a praesentibus avertat: sed uno dumtaxat ac simplici « praesentissimae maiestatis intuitu simul omnia comprehen- « dit ». Hanc simplicissimam comprehensionem simul esse singularium distinctissimam, immediate adiungit. « Neque « hoc confuse atque inexplicate, sed omnia discernit, atque « iuxta proprietatem suam quaeque distinguit ». Quod, quo- modo intelligi valeat, iam exemplo manifestat. « Plane qui in « theatro residet, non simul omnia videt, quia, cum intendit « aciem ante se, non videt post se; qui autem non in theatro « sed super theatrum excelsior supereminet, totius undique « interiorem theatri ambitum uno comprehendit aspectu. Ita « omnipotens Deus, qui omnibus quae volvuntur incompa- « rabiliter supereminet, *omnia simul suis subiecta conspecti-* « *bus praesentialiter videt* ».

Sentit autem, in applicatione exempli difficultatem super- esse, unde se recipit ad simplicitatem indivisibilem divinae aeternitatis fusius explicandam. « Et ut, quod loquimur, non « modo vivax ingenium capiat, sed et deses quilibet facile « comprehendat: maior nobis varietas est in hoc tam bre- « vissimo temporis puncto, quo dicimus: caelum, quam Deo « sit, simul inspicere infinita omnium spatia saeculorum. « Nam cum huius particulae prima dicitur syllaba, remanet « adhuc secunda; et cum secunda sonat, iam prima per- « transiit. Deus autem uno atque ineffabili suae contempla- « tionis ictu simul omnia conspicit, et conspiciendo distin- « guit: omnia circumdando penetrat, et penetrando circum- « dat... Omnipotenti itaque Deo non est heri vel cras, sed « *hodie sempiternum, cui nihil defluit, nihil accedit,* cui nihil « est varium, nihil a se diversum. Illud *hodie aeternitas* « est incommutabilis, indefectiva, inaccessibilis: cui vide- « licet nihil addi, nihil valet imminui, et omnia quae apud « nos elabendo discurrunt, aut per temporum vicissitudi-

« nes se variant, *apud illud hodie stant*, et immobiliter per-
« severant ».

Ostendit iam verbis eloquentissimis, quomodo omnia quae in tempore successive moventur, simul praesentia sint in hac immobili luce τοῦ hodie aeterni. « In illo scilicet hodie dies « ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit ori-« ginem: *in illo iam et ille nihilominus est*, quo iudicandus « est per aeterni iudicii aequitatem. Neque enim in eam « lucem, quae sine accessu ea, quae elegit, illustrat, et sine « recessu ea, quae respicit, deserit, defectus mutabilitatis « venit, quia in semetipso permanens immutabilis, mutabilia « cuncta disponit, sicque in se transeuntia condidit, ut apud « se, quae condita sunt, transire nequaquam possint, nec « tempus intus in conspectu eius defluit, quod apud nos foris « per exteriora decurrit. Unde fit, ut *in aeternitate eius omnia « fixa permaneant, quae non fixa extrinsecus saeculorum « volumina indesinenter emanant*. Deo quippe dies una est « aeternitas sua: quam videlicet diem nec fine claudi nec « initio videt aperiri; Psalmista enim dicit: melior est dies « una in atriis tuis super millia ».

Qua posita aeternitatis altiori definitione, iam difficultas problematis evanescit penitus; unde S. Doctor concludit: « *Quid est ergo quod ille non videat de praeteritis omnibus « vel futuris*, qui videlicet omnia facta vel facienda sine ullo « transitu defigit, et *statuit in suae maiestatis praesentia; « cui profecto, et illud tempus intransibiliter adest, quod ea, « quae facta sunt, antecessit, et illud quod cuncta deinceps « futura concludit* » [1].

Vix apud quempiam oratione disertiori simul ac profundiori hanc cunctipraesentialitatem temporum et rerum, divinae aeternitati expressam, invenies. Unde Scheeben [2] citato Augustino [3] ait: « noch eingehender und anschaulicher schil-« dert den ewigen allumfassenden Blick des göttlichen Er-« kennens Petrus Damiani ».

II. - Doctrina S. Anselmi. - In « *tractatu de concordia prae-*

[1] Opusc. XXXVI, c. 7-8. *P. L.*, t. CXLV, col. 605.
[2] Op. cit., p. 633.
[3] *Trin.*, l. XV, c. 7; lib. *div. qq. ad Simplic.* l. II, n. 3.

scientiae et praedestinationis nec non gratiae Dei cum libero arbitrio » S. Anselmus de relatione futuri contingentis ad praescientiam Dei subtilissime, ex more, discurrit. Problema solvendum ab ipso exordio egregie ponit, illique a priori depellit acumen.

« Videntur quidem praescientia Dei et liberum arbitrium « repugnare; quoniam ea quae Deus praescit, necesse est « esse futura, et quae per liberum arbitrium fiunt nulla ne- « cessitate proveniunt; sed si repugnant, impossibile est simul « et praescientiam Dei esse, quae omnia praevidet, et ali- « quid per libertatem arbitrii fieri. Quae impossibilitas si « abesse intelligitur, repugnantia quae videtur inesse, peni- « tus removetur. Ponamus itaque simul esse et praescientiam « Dei, quam sequi necessitas futurarum rerum videtur; et « libertatem arbitrii, per quam multa sine ulla necessitate « fieri creduntur » (adverte verba « videtur » et « credun- « tur »; hoc tenetur; illud solvetur), « et videamus, utrum « impossibile sit haec duo simul esse ».

Quomodo autem a priori quaesitum solvit? Demonstrando, non esse impossibile haec duo simul stare, quia nullum inde sequitur impossibile. Impossibile enim inde sequeretur, si ex praevisione simul actus esset liber et necessarius. Iam vero nedum hoc sit, e contra potius sequitur, illum actum debere esse liberum, quia praevisio attingit non solum actum, sed et libertatem eius. Unde conclusio: « non debes dicere prae- « scit me Deus peccaturum tantum, vel non peccaturum; « sed praescit me Deus peccaturum sine necessitate, vel non « peccaturum: et ita sequitur quia sive peccaveris, sive non « peccaveris, utrumque sine necessitate erit; quia praescit « Deus futurum esse sine necessitate hoc quod erit ».

Sed instatur subtiliter hoc modo. « Si necesse est me pec- « care ex voluntate, intelligo me cogi aliqua occulta vi ad « voluntatem peccandi; et si non pecco, a peccandi volun- « tate cohiberi. Quapropter necessitate videor mihi peccare, « si pecco; vel non peccare, si non pecco » [1].

Responsio S. Doctoris ad sequentia capita reducitur. 1) Saepe aliquid vocatur necessarium, non relate ad vim cogentem ut sit, sed ad impossibilitatem ne sit. Ita, v. gr.,

[1] Q. I, c. I. *P. L.* t. CLVIII, col. 507.

dicimus, Deum esse necessario immortalem, non iniustum. Hoc sensu praescientia Dei reddit solum impossibile ut, quod praescit, non futurum sit.

2) Ipsa vox praescientia implicat futuritionem praesciti. Secus quomodo praesciretur? Ergo vel Deus non praescit, vel quod praescit non potest non esse quod praescit.

3) Haec autem necessitas non est antecedens, sed consequens, quae aeque valet de praeterito, de praesenti et de futuro.

4) Est necessitas in sensu composito, non in sensu diviso; est de dicto, non de re.

Quod ultimum ita exponit. « Non est idem rem esse praeteritam, et rem praeteritam esse praeteritam; aut rem esse praesentem, et rem praesentem esse praesentem; aut rem esse futuram, et rem futuram esse futuram ». Concedit tamen, distinctionem de dicto et de re minus valere de praeterito quam de praesenti aut de futuro. « Sed in re praeterita est quiddam, quod non est in re praesenti vel futura. Nunquam enim fieri potest, ut res, quae praeterita est, fiat non praeterita; sicut res quaedam, quae praesens est, potest fieri non praesens; et aliqua res, quae non necessitate futura est, potest fieri ut non sit futura ».

5) Si igitur futurum, in sensu diviso, dicitur de re, erit necessitate, si procedit ex causa necessaria, uti ortus solis; secus non.

6) Unde necessitas, ut aliquid ex voluntate fiat, non infirmat rationem voluntarii, quod necessario suam secum fert necessitatem. « Quod vult libera voluntas et potest et non potest non velle, et necesse est eam velle. Potest namque non velle antequam velit, quia libera est; et cum iam vult, non potest non velle, sed eam velle necesse est; quoniam impossibile illi est idipsum simul et velle et non velle ». Unde altera oritur in ipso voluntario ratio necessarii. « Opus vero voluntatis, cui datum est ut quod vult sit, et quod non vult non sit, voluntarium sive spontaneum est; quoniam spontanea voluntate fit; et bifariam est necessarium, quia et voluntate cogitur fieri, et quod fit non potest simul non fieri » (cap. 2 et 3).

7) Alia iam consideratione eaque efficacissima S. Ansel-

mus hanc doctrinam confirmat. Si praescire, vel in aeternitate certo scire, auferret libertatem in scito, nec ipse Deus dicendus esset libere facere, quaecumque se facturum aeternaliter scit, aut, nostro loquendi modo, praescit.

8) Compossibilitatem oppositi in eodem iuxta diversos respectus illustrat comparationibus ex motu: adire enim est simul abire; moveri ab occidentali ad orientalem partem, est moveri ab orientali ad occidentalem, secundum quod motum firmamenti consideramus, vel terrae (c. 4).

9) Hucusque dicta magis adhuc illustrantur, si ratio aeternitatis attentius perpenditur. Quum haec pars doctrinae maxime sit ad rem, iuvat ipsa S. Doctoris verba ex integro afferre. In eo est ut explicet effatum Pauli. « Quos praescivit, « et praedestinavit », etc. [1], rationemque quaerit, cur Apostolus in praeterito tempore totam sententiam expresserit. « Hoc « quippe propositum, secundum quod vocati sunt sancti, in « aeternitate in qua non est praeteritum vel futurum, sed « tantum praesens, immutabile est; sed in ipsis hominibus « ex libertate arbitrii aliquando est mutabile ». Concilianda ergo sunt haec duo: immutabile et mutabile, quo facto iam conciliantur necessarium et liberum. Pergit Anselmus: « Sicut « enim quamvis in aeternitate non fuit aut erit aliquid, sed « tantum est, et tamen in tempore fuit et erit aliquid sine « repugnantia; ita quod in aeternitate mutari nequit, in tem- « pore aliquando per liberam voluntatem, antequam sit, esse « mutabile probatur absque inconvenientia, quamvis autem « nihil sit nisi praesens, non est tamen illud praesens tem- « porale, sicut nostrum, sed aeternum; in quo tempora cuncta « continentur ». Haec tam egregie dicta, per comparationem summi acuminis illustrat magis. « Siquidem, quemadmodum « praesens tempus continet omnem locum et quae in quolibet « loco sunt; ita aeterno praesenti simul clauditur omne tem- « pus et quae sunt in quolibet tempore... Habet enim aeter- « nitas suum simul, in quo sunt omnia quae simul sunt loco « vel tempore, et quae sunt diversis in locis vel temporibus ». Quo prae oculis habito, in forma praeteriti maior est ad aeternitatem Dei approximatio, ratione maioris immutabilitatis. « In

[1] Rom., viii, 28-30.

« hoc siquidem magis similia sunt aeterno praesenti tempora-
« liter praeterita quam praesentia; quoniam quae ibi sunt,
« nunquam possunt non esse praesentia; sicut tempore prae-
« terita, non valent unquam praeterita non esse; praesentia
« vero tempore omnia quae transeunt, fiunt non praesentia ».
Subtiliter quidem, modo secundum nostram cogitandi ratio-
nem intendatur; pro Deo enim neque sub hoc respectu dif-
ferunt praesentia nostra a praeteritis vel futuris.

Ex dictis hucusque conclusionem iam fert Anselmus, undequaque doctrinae S. Thomae conformem: ratione aeternitatis, in qua Deus cuncta intuetur praesentia, ipsa contingentia consequentem necessitatem secum fert. « Hoc er-
« go modo quidquid de his, quae libero fiunt arbitrio, velut
« necessarium sacra Scriptura pronuntiat, secundum aeter-
« nitatem loquitur, in qua praesens est omne verum, et non-
« nisi verum, immutabiliter, non secundum tempus, in quo
« non semper sunt voluntates et actiones nostrae; et, sicut
« dum non sunt, non est necesse eas esse; ita saepe non est
« necesse ut aliquando sint. Nam, non semper scribo aut
« volo scribere; et sicut dum non scribo aut non volo scri-
« bere, non est necesse me scribere aut velle scribere; ita
« necesse non est ut aliquando scribam vel velim scribere.
« Cum autem res tam aliter esse cognoscatur in tempore
« quam in aeternitate, ut aliquando verum sit quoniam ali-
« quid non est in tempore quod est in aeternitate; et quod
« fuit in tempore, quod ibi non fuit; et erit temporaliter,
« quod ibi non erit: nulla ratione negari videtur similiter
« posse aliquid in tempore esse mutabile, quod ibi est immu-
« tabile ».

Urget profundo discursu hanc comparationem, imo aequationem, et concludit: « Sufficienter ex his, quae dicta sunt,
« puto patere quia praescientia Dei et liberum arbitrium
« nequaquam invicem repugnant: *quod facit vis aeternitatis,*
« *quae claudit omne tempus, et quae sunt in quolibet tem-*
« *pore* » (c. 5) [1].

[1] *P. L.*, t. CLVIII, col. 513 sqq. Operae pretium est cum hac doctrina de praesentialitate futurorum divinae aeternitati, conferre visionem, quam S. Doctorem de hoc argumento cogitabundum olim habuisse narrat intimus eius biographus Eadmerus. « Summo studio animum (Anselmus) ad hoc intenderat, quatenus iuxta fidem

10) Habitudinem autem huius divinae praescientiae ad Dei causalitatem, a S. Anselmo eodem modo solvi ac a S. Thoma solvitur, vidimus in art. 8. huius quaestionis, ubi de scientia Dei causa rerum.

III. Doctrina S. Bonaventurae.

1) In *Breviloquio* (P. I, c. 8) D. Seraphicus brevissime argumentum complectitur: « Divina sapientia cognoscit con- « tingentia infallibiliter, mutabilia immutabiliter, futura prae- « sentialiter, temporalia aeternaliter... Et cum infallibiliter « contingentia cognoscat, simul stat libertas et vertibilitas « voluntatis cum praedestinatione et praescientia ».

2) Hanc praescientiam stare cum contingentia praesciti, alibi demonstrat tum *a*) ex perfectione huius praescientiae, tum *b*) ex eius causalitate.

a) « Divina praescientia est, et tamen non imponit rebus « necessitatem. Omnia enim sic praecognoscit esse eventura, « sicut eventura sunt; et ideo, cum multa sint eventura con- « tingenter, ut illa quae sunt a libero arbitrio, et casu, et « fortuna, sicut praescit haec esse futura ab istis, sic prae- « scit modum contingentem, secundum quem sunt ab istis » [1].

b) « Quia ergo illa ars est causa, sequitur quod in illa « arte est repraesentatio causabilium incausabiliter, quia « rationes illae causae sunt. Ideo sunt incausatae, et hinc « est, quod causae sunt contingentium infallibiliter. Quod « enim contingens est, illic infallibiliter repraesentatur, expri- « mit enim modum, qui accidit in re infallibiliter, quia secun-

« suam mentis ratione mereretur percipere, quae in ipsis sensit multa caligine tecta « latere. Contigit ergo quadam nocte ut ipse in huiusmodi mente detentus, ante noc- « turnas vigilias vigilans in lecto iaceret, et meditando secum rimari conaretur « quonam modo prophetae praeterita simul et futura, quasi praesentia olim agno- « verint, et indubitanter ea dicto vel scripto protulerint. Et ecce cum in his totus « esset, et ea intelligere magnopere desideraret, defixis oculorum suorum radiis, « vidit per medias maceries oratorii ac dormitorii monachos, quorum hoc officium « erat, pro apparatu matutinarum altare et alia loca ecclesiae circumeuntes, lumi- « naria accendentes, et ad ultimum unum eorum sumpta in manibus chorda pro « excitandis fratribus scillam pulsantem, ad cuius sonitum conventu fratrum de lec- « tis surgente, miratus est de re quae acciderat. Concepit ergo apud se Deo levis- « simum esse, prophetis in spiritu ventura monstrare, cum sibi concesserit, quae « fiebant per tot obstacula corporeis oculis posse videre » (Ibid., Lib. I, c. 2. m. 9. col. 55).

[1] I. Sent. dist. XXXVIII, a. 2, q. 1,

« dum quod in se, et apud se est, exprimit. Vera enim est « contingentia a parte rei, et infallibilitas ex parte Dei » [1].

3) Haec autem ratio causalitatis non quoad omnia futura contingentia aequaliter se habet. Imo tres habet gradus.

« Dicendum quod praescientia Dei dicit praecognitionem « futuri. Est igitur loqui de praescientia, aut quantum ad « rem significatam, aut prout significatur per illud nomen. « Si quantum ad rationem nominis, sic non significat in « ratione causae. Si quantum ad rem importatam, sic dicit « causam, sed tamen non semper respectu praesciti, sive « futuri. Futurum enim in triplici differentia est. Quoddam « enim est, cuius Deus est tota causa: ut sunt illa, quae « creantur. Quoddam, cuius creatura, ut voluntas, est tota « causa: ut sunt defectus, et peccata. Quoddam, cuius Deus « et creatura simul sunt causa: ut sunt opera naturalia et « opera moralia, quia Deus cooperatur creaturae. Secundum « hoc intelligendum, quod respectu primi futuri divina prae- « scientia est causa et tota causa; respectu vero secundi « futuri nec est causa, nec tota causa, quia non habet cau- « sam efficientem, sed deficientem, est tamen causa sui oppo- « siti [2]; respectu vero tertii est causa, sed non tota. Conce- « dendum ergo est, quod divina scientia, vel praescientia, « aliquo modo respectu futurorum est causa. Tamen si acci- « piatur in sua generalitate, dicendum, quod divina prae- « scientia semper importat causalitatem aliquam, sed non « semper respectu praesciti, ut puta cum praescitum est « malum » [3].

Quantopere haec doctrina vere aurea concordet cum ultimo membro nostrae conclusionis 5. de scientia futuribilium, illudque corroboret, nemo non videt.

4) Quo modo iam sit intelligenda praesentialitas contingentis futuri in divina aeternitate, S. Bonaventura sequentibus verbis illustrat. « Cognoscere omnia praesenter, dupli- « citer potest intelligi. Aut quod notetur praesentialitas a

[1] In *Hexaem.* serm. 12, 12.

[2] Eodem omnino modo loquitur S. Doctor in II. Sent. dist. 1. p. 2. dub. 1: « Prae- « cientia divina aliquo modo respectu futurorum est causa, licet in sua generalitate « non semper respectu praesciti dicat causam, ut respectu mali ».

[3] I. Sent. dist. XXXVIII, a. 1, q. 1.

« parte cognitorum, et sic est falsa, quia non cognoscit omnia « esse vera praesenter et simul. Aut ita quod notetur prae- « sentialitas a parte cognoscentis, et sic habet veritatem. Et « ratio huius est, quia Deus omnium ideas habet praesentes, « et simul, per quas cognoscit res futuras ita certitudinaliter, « sicut si essent praesentes. Et iterum, super omnes illas « simul et praesenter se convertit, et ita simul et praesenter « cognoscit. Et iterum, praesens suae cognitionis est praesens « simplicissimum, quod circumplectitur omnia tempora. Ex « his tribus rationibus simul iunctis dicitur Deus omnia prae- « senter cognoscere. Et rationes istae totum habent ex hoc, « quod praesentialitas divinae cognitionis, quae quidem aeter- « nitas est, est simplex et infinita. Quia simplex est, ideo sem- « per praesens. Quia infinita, ideo sunt ei omnia praesentia. « Et exemplum huius ponitur in praesentialitate Dei quan- « tum ad rerum existentiam, secundum quam Deus totus est « in una; et ita est in una, ut nihilominus sit et in alia; et « hoc est, quia simplex est, et infinitus: ideo Deus iudicat « aliquid esse futurum, sed non futurum sibi, et omnia prae- « senter cognoscit, et tamen nihilominus praescit » [1].

Adverte in hoc discursu verba: « *simul iunctis* », unde ostenditur, non tres a S. Doctore afferri rationes distinctas, sed per quamdam gradationem elementa unius conceptus evolvi. Respectus primi gradus ad secundum corroborat doctrinam, quam superius exposuimus, de duplici instanti distinguendo in scientia visionis, quatenus res procedit a voluntate admota scientia simplicis intelligentiae, quae per hoc ipsum fit visionis, et quatenus ipsam visionem veluti terminat.

Aliquid huiusmodi habetur in *corpore* art. 13. huius quaestionis. « Unde omnia, quae sunt in tempore, sunt Deo ab « aeterno praesentia, non solum ea ratione, qua habet ratio- « nes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt (ecce « primum gradum S. Bonaventurae), sed quia eius intuitus « fertur ab aeterno super omnia (ecce secundum), prout sunt « in sua praesentialitate (ecce tertium) ». Putamus proin, limites rigorosae interpretationis excedere illos commentatores qui, uti Caietanus, textum ita explicant, ac si Angeli-

[1] I. Sent. dist. XXXIX, a. 2. q. 3. — Cf. I. dist. XXXV, a. 1. q. 1., ubi. Seraphicus lucide exponit, quomodo fuerint in Deo ab aeterno.

cus duplicem distinctum fontem praescientiae indicare voluisset [1].

Corollarium immediatum, magni momenti huius doctrinae est, Deum liberos creatae voluntatis motus cognoscere. Quod S. Thomas specialiter in *Sña ctr. Gentes* l. I, c. 68, sequentibus argumentis demonstrat.

1) Motus hi habent suum esse proprium. Atqui Deus omne esse cognoscit. — 2) Hos motus Deus' causa prima causaliter attingit, ergo illos etiam quatenus scientia eius causalis est, cognoscere debet. — 3) Sicut esse Dei est causa omnis esse, ita intelligere et velle sunt causae omnis cogitationis et voluntatis. — 4) Res Deus non solum cognoscit uti sunt in seipsis, sed et uti sunt in causis suis; ergo cognoscit cogitationes et voluntatum motus, tanquam a ratione et a voluntate procedentes. — 5) Deus non minus, imo magis, cognoscit substantias intellectuales quam substantias sensibiles. Cognoscit proin cogitationes et volitiones, quatenus sunt informationes rationis et voluntatis.

Corroboratur haec doctrina inconcussis Scripturae auctoritatibus: « Scrutans corda et renes Deus » [2]; « Infernus et per-« ditio coram Domino, quanto magis corda filiorum homi-« num? » [3]; qui locus illustrat argumentum superius art. 10, ex Iudicis officio adductum. — « Opus ei non erat ut quis testi-« monium perhiberet de homine, ipse enim sciebat quid esset « in homine » [4].

Contra haec argumenta opponendum videtur dominium quod homo habet in voluntatis suae electiones, quod proin dominium videtur cum causalitate divinae scientiae vix componi posse. At respondet S. Thomas in fine eiusdem capitis: « Dominium autem quod habet voluntas supra suos actus, « per quod in eius est potestate velle vel non velle, excludit

[1] Ex his quae in hoc articulo iuxta S. Thomam aliosque scholasticos exposuimus, apparet, non sine quadam typi animositate Gulielmum Parisiensem in Latinos Italosque sophisticos invehere, ubi distinctionem necessarii *secundum rem* et *secundum dictum* veluti puerilem deridet, ac late refellere conatur (In I. p. *de univer.* p. III, c. 15 et 16). De quo lege Petavium (op. cit. l. IV, c. 7).

[2] Psal. VII, 10.

[3] Prov. XV, 11.

[4] Ioann. II, 25.

« determinationem virtutis ad unum, et violentiam causae « exterius agentis [1]; non autem excludit influentiam superio- « ris causae a qua est ei esse et operari; et sic remanet « causalitas in causa prima, quae Deus est, respectu motuum « voluntatis, ut sic Deus seipsum cognoscendo huiusmodi « cognoscere possit ». Quomodo hic locus et alia similia S. Thomae intelligenda sint, loco suo investigabimus, ubi de divinae motionis efficacia erit disserendum.

Quum ratio praesentialitatis omnium rerum immutabili aeternitati divinae in synthesi nostrae doctrinae sit momentum princeps, liceat fusiori dissertatione ostendere quantopere S. Thomas sibi constans eidem insistat, ubicumque de demonstranda in Deo certa futurorum contingentium cognitione est sollicitus.

DISSERTATIO III.

DE AETERNITATE DEI TANQUAM UNICO MEDIO IN QUO DEUS INFALLIBILI COGNITIONE OMNIA [2] FUTURA CONTINGENTIA PRAENOSCIT.

INQUISITIO THEOLOGICA IN MENTEM DIVI THOMAE AQUINATIS.

I. Status Quaestionis et Scopus intentus.

Momentum huius dissertationis ex hoc solo apparet, quod theologi diversarum scholarum in diversa abeunt, dum inquirunt de formali ratione scientiae certae, qua Deus cognoscit futura contingentia. Conveniunt quidem, Deum in aeternitate sua scientia visionis ea intueri ut praesentia. Sed heic non sistunt.

Quibus enim arridet scientia media, huic praesentialitati superstruunt, imo logice praestruunt *veritatem futuritionis,*

[1] Haec verba non possunt nimis ponderari. Quot difficultates coacervantur contra divinam praemotionem, ac si Deus voluntates moveret ad modum *exterioris* agentis!

[2] Ab initio perpende, nos agere hic de *uno* medio *omnia* complectente.

distinctam a praesentialitate futurorum; quae veritas, iuxta illos praesto est etiam, ubi agitur de mere conditionate futuris. Unde sibi fundamentum solidum mediae scientiae habere declarant.

Ex opposito, theologi qui futuribilium cognitionem a decretis divinis repetunt, in futurorum certa scientia distinguere solent formalem rationem derivatam a praesentialitate, et a voluntate divina futura praedecernente.

Imo non desunt qui, cum Alvarez, futura contingentia in suis causis, sub causalitate causae primae certo a Deo cognosci defendant.

Nos igitur contendimus, iuxta constantem doctrinam S. Thomae, praesentialitatem contingentium futurorum, sive eorum aeternitati coexistentiam, unicum esse medium in quo Deus infallibiliter *omnia* futura contingentia cognoscat. Non ideo tamen hanc praesentialitatem a divina operatione semovemus. Scientiam quippe hanc causalem agnoscimus; sed, si infallibilis cognitio futuri contingentis quaeritur, de ipso momento logico quo ponitur, non autem de absolutis decretis praedeterminantibus intelligendam hanc causalitatem esse contendimus [1].

Iam vero, quum nulla ratio scientiae existere possit nisi cognoscendi *res in seipsis* [2], vel *in causis*, quaestio nostra reducitur ad hoc: utrum *alia causa certa* cogitari possit quam *decreta divina*, vel *alia res certa* quam veritas obiectivae futuritionis.

Et quidem primo quaerendum est, utrum alia causa certa contingentium esse possit quam divina decreta absoluta. Missum nunc fiat, - ne nimiis disputationibus implicemur, - utrum talia decreta sufficienter ponant cognitionem rei uti *in se* est, de quo valde dubitamus, secundum ea quae habet Angelicus in art. 11. huius q. XIV [3]. Iterum missum fiat, utrum talia decreta ullo modo admitti possint tanquam ratio sufficiens cognitionis malorum, quod divus Thomas negare vide-

[1] Hoc sensu interpretanda sunt quae, in dissertatione praecedenti, de divinis decretis diximus.

[2] Abstrahimus heic a formula « in seipso Deo non in seipsis rebus ». Discrimen vix facit ad rem.

[3] Cf. 1 libr. Sentent., dist. XXXVI, q. 2, art. 8, etc. etc.

tur, quando disertis verbis ponit, cognitionem quam Deus habet de malis quoad causas suas aequiparari omni ex parte illi quam nos de contingentibus habemus [1].

Missis igitur his quaestionibus, quae de medio tollerent fundamentum sententiae rigidiorum supra relatae, investigemus mentem divi Thomae de certitudine cognitionis contingentium *in causis suis proximis*.

Tota quaestio ad hoc reducitur: *Estne possibilis contingentium effectuum certa cognitio in causis suis?* Si ita, ergo non debemus recurrere ad decreta absoluta; si non, recurrendum erit ad aliud medium. Vel, si neque hoc inveniatur, admittenda forte erunt ista decreta, ne scientia certa corruat.

Sed antequam ad huius quaesiti solutionem accedamus, duplicem, ne tota discussio falso fundamento inniti videatur, animadversionem praemittere iuvat.

Et primo quidem, ubicumque de continentia contingentis effectus in causis suis quaerimus, causas illas certo cognitas, et quidem iure, supponimus. Etenim, sive supponantur cognitae per ipsum ordinem divinae efficaciae ad illas, sive per ipsam cognitionem in causis suis, si semel probatum sit, contingens ex tali causa secuturum in illa certo cognosci posse, ipsa causa, licet a causa contingente producta, poterit in illa certo videri; et ita ascendendo usque ad causam certam.

Insuper abstrahimus ab hoc, utrum cognitio rei unice in causis sufficiat ad propriam rerum cognitionem. Quod S. Th. diserte negat in art. 11. huius q. XIV; et in *Sña ctr. Gent.*, lib. I, cap. 66 in fine haec habet: « Patet autem ex praedic-« tis » (probaverat nempe, Deum cognoscere non entia futura, quatenus sunt aliquomodo in potentia Dei, in causis et in seipsis) patet igitur, « quod non cogimur dicere, sicut quidam « dixerunt, Deum universaliter singularia cognoscere, quia « cognoscit ea in causis universalibus tantum, sicut qui co-« gnoscit eclipsim hanc, non prout haec; sed prout provenit

[1] En textum integrum: « Quum scientia sit certa cognitio ex ipsa ratione *cer-« titudinis, etiam exclusa causalitate*, requirit certitudinem et determinationem *in « scito, quam contingentia excludit*, ut patet in scientia nostra, quae non est causa « rerum, et *in scientia Dei respectu malorum* ». 1 Sent., dist. XXXVIII, q. 1, art. 5.

« ex oppositione; quum ostensum sit quod divina cognitio « se extendit ad singularia, prout sunt in seipsis ».

Eadem ratio insufficientis cognitionis futuri contingentis valet circa medium a Molinistis poni solitum, obiectivam scilicet veritatem futuritionis eiusdem. Nam quum isti contendant, eodem formali medio Deum futura conditionata cognoscere, quae tamen nunquam erunt, fateri coguntur, illam obiectivam veritatem ab ipsa re demonstrata esse distinctam (secus per illam futura conditionata infallibiliter ponerentur); ac proin fateri, eamdem veritatem futuritionis non sufficere ad cognitionem ipsius futuri propriam et entitativam.

Haec animadversio tanti nobis momenti esse videtur, ut per se ostendat aliquid ulterius quaerendum esse praeter cognitionem futurorum in causis et in veritate futuritionis ad propriam singularium scientiam, sicuti Deo competere debet, efficaciter vindicandam. Sed quum impraesentiarum de *infallibilitate* cognitionis divinae, potius quam de eius proprietate et singularitate, simus solliciti, satis est inquirere de ratione terminum cognoscendum infallibiliter continente.

Iam vero, uti modo dicebamus, Didacus Alvarez contendit, S. Thomam affirmasse quod « Deus non tantum cogno- « scit futura contingentia ut sunt in seipsis, sed etiam ut « sunt in suis causis ». Et alio in loco subdit: « Deus dupli- « citer intuetur effectus contingentes et futuros: uno modo « ut sunt in seipsis praesentes in aeternitate, alio modo ut « sunt in suis causis secundis determinatis » [1].

Contra hanc duplicem assertionem affirmamus cum non paucis Aquinatis egregiis interpretibus, S. Doctorem multis in locis diserte negare talem cognitionem, et ipsi Deo possibilem esse. - Quam affirmationem nostram demonstrare conabimur, ostendendo quae Angelicus de hac quaestione docuerit, arguendo quidem non ex una modo alterave sententia a contextu sermonis avulsa, quod plerumque parum proficit, - sed ex ipso argumentationis ordine necnon ex indole obiectionum quas ipse S. Doctor in decursu suae tractationis sibi opponit ac refellit. Vix enim magis auctoris

[1] Ne tota argumentatio nostra quasi otiosa appareat, notamus, aliud esse valde, futura contingentia certo cognoscere in decretis, aliud, certo eadem cognoscere in causis secundis. Prius aliquomodo concipitur, alterum nequaquam.

mens apparet ex modo quo docet, quam ex eo quo adversarium sententiam suam oppugnaturum fingit.

Itaque successive doctrinam Aquinatis considerabimus 1) in *Summa contra Gentes*, 2) in *Commentario in libros Sententiarum*, 3) in opere *De Veritate* et in *Summa theologica*, 4) demum in variis locis, in quibus potius obiter argumentum nostrum tangit.

II. Exponitur doctrina S. Thomae in Summa contra Gentes.

Et primo quidem investigemus doctrinam Angelici de divina cognitione in libro I. *Sñae ctr. Gent.*, a cap. 64. ad cap. 71. In his capitibus S. Doctor sequentia doctrinae puncta successive illustrat. Divinus intellectus cognoscit 1) singularia, 2) ea quae non sunt in actu, 3) motus voluntatis, 4) infinita, 5) quaelibet vilia et minima, 6) imo mala, privationes et defectus; quibus sex capitibus, argumenta totidem confutat ab Averrhoë et Avicenna afferri solita, ad singularium cognitionem in Deo negandam.

Omissis quae habet in capite 65. de singularitate divinae cognitionis, audiamus paucis quomodo per caput 66, probando Deum cognoscere ea quae non sunt, S. Thomas viam sibi sternat ad demonstrandam cognitionem futurorum contingentium. Postquam per sex argumenta, quorum duo ultima petuntur ex *causalitate*, et ex *aeternitate* divini intelligere, probavit Deum *non entia* cognoscere, quin ullam fecisset distinctionem inter non entia praeterita vel futura, et non entia simpliciter, S. Thomas pergit hoc modo: « Non tamen « omnia non entia eandem habent habitudinem ad eius (Dei) « scientiam. Ea enim quae non sunt, nec erunt, nec fuerunt, « a Deo sciuntur quasi eius virtuti possibilia; unde non co- « gnoscit ea ut existentia aliqualiter in seipsis, sed existentia « solum in divina potentia; quae quidem a quibusdam dicun- « tur a Deo cognosci, secundum notitiam simplicis intelli- « gentiae. Ea vero quae sunt praesentia, praeterita vel futura « nobis, cognoscit Deus secundum quod sunt *in potentia sua*, « *et in propriis causis et in seipsis*, et horum cognitio dici- « tur notitia visionis. Non enim Deus, rerum quae apud nos

« nondum sunt, videt solum esse quod habent in causis « suis, sed etiam illud quod habent in seipsis, *in quantum « eius aeternitas est praesens in sua indivisibilitate omni « tempori* ». Paucisque interiectis, concludit ad vere singularem Dei de non entibus cognitionem.

Inde S. Doctor in cap. 67. ad quaestionem nostram accedens demonstrat, Deum cognoscere singularia *contingentia futura*. Agitur nempe de componenda infallibilitate praescientiae cum contingentia ac libertate; quam olim concordiam Cicero non videns, et libertatem nostram negare non audens vel nolens, in Deo cognitionem futurorum contingentium infallibilem negavit.

Iam vero primo intuitu ista nova assertio videretur inutilis, utpote contenta in cognitione non entium supra probata. Etenim, quum non entia, de quibus in cap. 66. agi vidimus, sint indiscriminatim praeterita, futura ac mere possibilia, et aliunde futura contingentia non minus futura sint quam necessaria futura, quaenam ratio superest quaerendi de cognitione *futurorum contingentium?* Sensit S. Doctor, subtilem esse progressum, illumque insinuat his verbis, quibus argumentationem suam exorditur: « Ex his iam *aliqualiter « patere potest* quod contingentium singularium ab aeterno « Deus infallibilem scientiam habuit, nec tamen contingentia « esse desistunt ». - Quod autem *aliqualiter* dicit, et non *plane, omnino*, aut aliquid huiusmodi, quid significat aliud, nisi futura *contingentia* non omnino eodem modo se habere ad divinam scientiam quo reliqua futura? Iam vero, si ita est, quodnam, quaeso, aliud discrimen concipi potest, nisi *diversa dependentia a potentia Dei* et a *causis suis?* Et re quidem vera, quum ipse S. Doctor supra affirmaverit, *non entia tripliciter* cognosci, *in potentia Dei, in causis* et *in seipsis;* et quum in seipsis non minus certa sint contingentia quam futura necessaria, quid restat nisi ut discrimen in duobus aliis, vel in alterutro ponatur? Iam vero haec duo *ad unum* reducuntur, et non differunt nisi modo considerandi. Etenim potentia Dei, quae omnia efficaciter et suaviter disponit, aptans cuivis effectui causam proportionatam ad esse et ad modum ipsius, aliquo sensu sinit causalitatem suam per causas secundas modificari, vel saltem informari, qua-

tenus effectus contingentia a causa secunda immediate repetenda est, et ipsa virtus causae primae ab effectu participatur mediante causa secunda; secus enim ipse Deus immediate non solum operaretur in omnibus (quod ultro cum Thomistis contendimus), sed immediate omnia; et ita causae secundae nihil aliud facerent quam decipere perscrutationes hominum, quum causas veras esse credant quae tamen genuino ac proprio sensu causae non sunt. Restat igitur, ut futura contingentia a futuris necessariis distinguantur quoad hoc, quod haec quidem in causis suis necessario continentur, illa vero non, unde contingentium nomen accipiunt.

Sed iam ex ipso modo arguendi S. Thomae videamus, quid de hoc discrimine sentiat. - Duo sibi proponit componenda: *certitudinem infallibilem praescientiae*, et *futurorum contingentiam.*

A priori exorsus, *certitudinem infallibilem* divinae scientiae duplici ratione probat: quarum altera est immutabilitas divinae scientiae, altera necessitas consequentiae, quam omnia contingentia habent semel ac posita sunt. De cognitione autem *in causis*, ne verbum quidem; quin eam Aquinas diserte reiicit utpote imparem prorsus ad certam cognitionem producendam. Audiamus aurea verba per quae primum argumentum inducit. « Contingens certitudini cognitionis non « repugnat nisi secundum quod *futurum* est, non autem « secundum quod *praesens* est. Contingens enim quum futu- « rum est, potest non esse, et sic cognitio aestimantis ipsum « futurum esse, falli potest; fallitur enim, si non erit quod « futurum esse existimavit. Ex quo autem praesens est, pro « illo tempore non potest non esse; potest autem in futurum « non esse; sed hoc non iam pertinet ad contingens prout « praesens est, sed prout futurum est; unde nihil certitudini « sensus deperit cum quis videt currere hominem, quamvis « hoc dictum sit contingens. *Omnis igitur cognitio, quae « supra contingens fertur, prout praesens est, certa esse « potest.* Divini autem intellectus intuitus ab aeterno fertur « in unumquodque eorum quae temporis cursu peraguntur, « prout praesens est, ut supra ostensum est; relinquitur « igitur quod *de contingentibus nihil prohibet Deum ab aeterno « infallibilem scientiam habere* ».

Si ideo certa contingentis cognitio quia fertur uti in praesens, nulla certa contingentis cognitio quae fertur uti in futurum. Quid clarius?

Sed adhuc directius S. Th. in secundo argumento explicat discrimen quod interest inter necessarium et contingens. Accipe magistri verba: « Contingens a necessario differt « *secundum quod unumquodque in sua causa est.* Contingens « enim sic in sua causa est, ut non esse ex ea possit et esse; « necessarium autem ex sua causa non potest non esse. « Secundum id vero quod utrumque horum *in se est*, non « differt quoad esse supra quod fundatur verum ». Ex quibus verbis iam collige, meram futuritionem veram esse non posse, nisi quatenus fundatur supra esse, sive in causa sive in re. Unde futuritio independenter a re et a causa divina per quam esset, inaniter ponitur.

Probato hac via, aeternam contingentium cognitionem esse infallibilem ratione ipsius divinae aeternitatis quae cuncta ut praesentia intuetur, ostendit S. Thomas, hanc infallibilitatem cognitionis non destruere contingentiam cogniti. Quatuor argumenta quibus illud probat, nedum aliquid contra sententiam nostram contineant, illam efficaciter illustrant. Prima ratio hoc modo a S. Thoma exponitur: « Sicut ex « causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter, *ita ex « causa contingenti completa, si non impediatur.* Sed quum « Deus cognoscat omnia, ut ex supradictis (c. 50) patet, « scit non solum causas contingentium, sed etiam ea quibus « possunt impediri. Scit igitur per certitudinem an contin- « gentia sint vel non sint ». Quo ex loco sequentes licet conclusiones deducere.

Et primo quidem, causa contingens dupliciter potest considerari: uno modo in una causa particulari, in sua relatione ad effectum; alio modo in illa causa simul cum aliis causis quae possent illam impedire: unde effectus potest esse possibilis et contingens, in primo casu, pro uno qui caeteras causas ignorat; impossibilis vero pro alio qui easdem considerat; quod a fortiori valet, si causae impedientes sunt in ipsius potestate. Unde Deus, causa prima omniumque causarum secundarum gubernator, multa videt tanquam necessario impedienda, quae nobis adhuc possibiliter contin-

gentia apparent; imo si impedire velit effectum quemdam ex causa, si sibi relinquatur, secuturum, nunquam ipsi media desunt, quorum usus vel non usus, utpote a potentia et voluntate dependens, est ipsi ab aeterno praesens.

Alterum, magni sane momenti, in hoc argumento D. Thomae includi videtur. Licet omnis causa contingens sit contingens quousque non operetur, in ipso tamen operari (quum omnis causa sit logice saltem prior effectu) datur duplex momentum logicum: primum, quo causa agit, quae potuisset non agere vel aliter agere; alterum, quo effectus contingens ponitur. Unde quotiescumque causa contingens ita suam efficaciam exerit, ut sit completa, in ipso esse completo continet in se effectum certitudinaliter cognoscibilem; nam idem est sequi effectum certitudinaliter, et illum certudinaliter cognosci posse.

Neque haec cognitio est cognitio effectus in causa, tanquam *potentia* quam confutamus, sed in causa agente, in actu *actuali*, quae identificatur cum instanti actionis ad quam sequitur effectus. Neque haec interpretatio est contra mentem Angelici expressam I - II, q. CXIII, art. 7. ad 5. Nam ibi S. Doctor loquens de duplici reali temporis instanti, quod interesset inter remissionem culpae et infusionem gratiae, contendit, dari primum instans quo advenit gratia, non vero ultimum instans quo fuerit peccatum, sed tempus. — Hic autem agimus de successione logica, non de instanti primo in quo causa ageret, et de instanti secundo in quo effectus esse inciperet; quod adhuc teneri posset, salvo argumento S. Thomae de gratia, quia deficit paritas.

Caeterum haec cognitio infallibilis causae completae cum potentia impediendi sufficit, ut positio peccati a mala voluntate nunquam Dei scientiam effugere possit, neque eius potentiam. De quo fusius disserendi alibi locus opportunior erit. — Et haec satis sint de primo isto argumento.

Alias tres rationes S. Thomas affert, propter quas contingentia effectus futuri cum infallibili praescientia componatur. 1) Effectus nunquam excedit perfectionem causae suae, sed interdum ab ea deficit: unde divina scientia, causa necessaria, potest effectum habere contingentem. - 2) Rursus, causa necessaria non facit effectum necessarium nisi per se, vel

per causam proximam necessariam, non vero per causam proximam contingentem. - 3) Tandem, scientia perfecta non est solum de re, sed et de modo rei. - Patet, haec argumenta terminum supponere in sua contingentia positum, sive contingenter in sua causa contentum; nullomodo vero certitudinaliter in ea cognitum.

Qui arguendi modus eo magis considerandus est, quod in capite praecedente, ubi agebatur in genere de cognitione non entium, S. Th. directe ad divinam causalitatem appellaverat.

Sed liceat subito respondere obiectioni, sane non spernendae, quam quis ex modo quo D. Thomas obiectiones soluturus procedit, desumere posset ad destruendum quod probavimus. Difficultas reperitur in obiectione prima, quae ita iacet: « Patet igitur ex dictis, quomodo obiectio contin- « gentium in Deo repugnantium sit repellenda. - Non enim « posteriorum variatio prioribus variabilitatem inducit, cum « contingat ex causis necessariis primis effectus ultimos con- « tingentes procedere. Res autem a Deo scitae non sunt « priores eius scientia sicut apud nos, sed sunt ea posterio- « res. Non enim sequitur, si id quod est a Deo scitum va- « riari potest, quod eius scientia possit falli vel qualitercum- « que variari. Secundum consequens igitur decipimur; sed « quia nostra cognitio rerum variabilium variabilis est, pro- « pter hoc in omni cognitione hoc necessario accidere puta- « tur ». Atqui, instabis, si scientia Dei est prior scito et causa eius, non potest dici quod esse sciti sit formalis ratio divinae cognitionis, sed cognitio in causa et positio in esse.

Resp. Concedimus, hanc obiectionem valere contra assertores scientiae mediae, qui causalem rationem scientiae divinae partialiter tollunt. Sed negamus, illam inficere ea quae supra ex ipso Aquinate diximus. Nam, praeterquam quod repugnat S. Doctorem sibi in eodem capite aperte contradicere, et quod loci minus clari ad sensum clariorum sunt trahendi, sequentia sine magno labore reponimus.

1) Sicut in art. 15. huius q. XIV. S. Thomas ait, Deum non habere mutabilem scientiam rerum, sed scire eorum mutabilitatem; ita hoc loco affirmat, Deum ab aeterno, hoc est immutabili cognitione, ea scire quae nos per variatio-

nem accipimus. - 2) Causalitas divinae scientiae ad contingentia se extendit, quatenus totum esse quod habent, eo momento quo in esse ponuntur, a Deo habent sciente et volente; et proin prius logice in Deo sunt quam in seipsis. - Imo 3) iuxta argumentum supra expositum, Deus est causa contingentium, quatenus omnis virtus cognita contingentis est a Deo, et quatenus scienter et volenter non ponit ea impedimenta quibus posset impediri effectus.

Nullo modo tamen ex hoc argumento sequitur, causam contingentem cognitam parere posse cognitionem certam effectus; quod esset praecise demonstrandum.

Audiamus rursus in resp. ad 2. D. Th. unice ad aeternitatem divinae cognitionis provocantem:

« Quo posito » - nempe quod divina scientia in instanti aeternitatis existens, ad omnia praesentialiter se habeat - « *non remanet praedictae quaestioni locus,* quia quod iam « est, non potest quantum ad illud instans, non esse. De- « ceptio igitur accidit ex hoc quod tempus in quo loquimur « coexistit aeternitati, vel etiam tempus praeteritum, quod « designatur cum dicimus: Deus scivit. Unde habitudo tem- « poris praeteriti, vel praesentis ad futurum, aeternitati tri- « buitur; quod omnino ei non competit ».

In responsione ad 3. S. Doctor rursus ad praesentialitatem obiecti provocat, ex qua sequitur necessitas in sensu composito, « sicuti est necessarium Socratem sedere, ex hoc « quod sedere videtur ».

Iam in capite 68. l. I. *Sñae ctr. Gent.* S. Thomas agit de cognitione quam Deus habet motuum voluntatis. De qua multa dicemus, ubi ex proposito de illa quaestione tractabimus. Sufficiat hic notasse, S. Doctoris mentem non esse, eos quoad suam futuritionem considerare, sed quoad suam entitatem, vel *esse*, supra quod omne verum fundatur. Ita intelligendum est argumentum quintum, quod perperam intellectum ad negationem libertatis actus secundi ex actu primo conduceret. Unde Angelicus concludit vindicando dominium quo voluntas in actus suos gaudet, etsi non est dominium independens, influxum causae superioris excludens. Si autem motus voluntatis formaliter ut futuri considerantur, comprehenduntur undequaque in argumento capitis 67, uti

iam ex hoc solo patet, quod exempla a S. Doctore electa ad ordinem liberorum actuum pertinent.

III. - Exponitur doctrina Sancti Thomae in 1. libro Sentent. dist. 38.

Accedamus iam ad commentarium in *libros Sententiarum*, ubi S. Thomas (1. I. dist. 38), tractans de cognitione divina, investigat, utrum scientia Dei sit contingentium. Superius in distinctione 36. probaverat, scientiam Dei esse particularium; si igitur contingentia excluderentur, ait in conclusione, *esset unice propter ipsam contingentiam.*

Iam vero, pergit S. Doctor, « contingentia videtur du- « plici ratione effugere divinam cognitionem: primo *propter « ordinem causae ad causatum*.....; secundo *propter ordinem « scientiae ad scitum* ». Ratio patet: etenim causa necessaria ponit effectum necessarium; rursus, cognitio certa ponit certitudinem in scito. Audiamus ipsum Angelicum utramque rationem exponentem. « Primo propter ordinem causae « ad causatum. Quia causae necessariae et immutabilis vi- « detur esse effectus necessarius; unde cum scientia Dei sit « causa rerum, et sit immutabilis, videtur quod non possit « esse contingentium. — Secundo propter ordinem scien- « tiae ad scitum, quia cum scientia sit certa cognitio, ex « ipsa ratione certitudinis, etiam exclusa causalitate, requi- « rit certitudinem et determinationem in scito, quam contin- « gentia excludit, ut patet in scientia nostra, quae non est « causa rerum, et in scientia Dei respectu malorum ». Notare liceat, quantopere animadvertenda sit illa locutio quae aequiparat scientiam quam Deus de malo habet, scientiae quam nos habemus de futuro contingenti.

Antequam responsum D. Thomae audiamus, iuvat argumentum nostrum in mentem revocare. Quaerimus nempe, utrum D. Thomas concedat, contingentia futura in causa certitudinaliter cognosci posse.

Si igitur neget, rationem causae obstare certae cognitioni, oppositum docet doctrinae quam nos propugnamus. Sed adverte sedulo, dupliciter causalitatem tali cognitioni obstare posse: vel quatenus destrueret contingentiam, vel qua-

tenus non contineret in se contingens *ut contingens*. Si igitur S. Thomas solummodo prius negare intendit, nihil contra nos; imo si illud negat propter illud idem quod nos contendimus, validissima inde nostrae thesi accedit auctoritas. Nimirum, si S. Thomas negat, causam necessariam primam destruere contingentiam ultimo quia non necessario continetur in causa proxima, habemus praecise quod volumus. Atqui ita prorsus eum arguere ostendunt verba sequentia: « Sed neu-« trum horum removet scientiam contingentium a Deo. Et de « primo quidem satis manifeste potest accipi. Quandoque « enim sunt causae multae ordinatae, effectus ultimus non « sequitur causam primam in necessitate et contingentia, « sed causam proximam; quia virtus causae primae recipi-« tur a causa secunda secundum modum causae secundae ». Habes iam, effectum esse necessarium quoad esse, quia a causa prima necessaria (ex hypothesi); contingentem quoad modum vel fieri, quia a causa proxima contingenti. « Effec-« tus enim ille non procedit a causa prima nisi secundum « quod virtus causae primae recipitur in secunda causa, ut « patet in floritione arboris, cuius causa remota est motus « solis, proxima autem virtus generativa plantae. Floritio « autem potest impediri per impedimentum virtutis genera-« tivae, quamvis motus solis invariabilis sit. Similiter etiam « scientia Dei est invariabilis causa omnium; sed effectus « producuntur ab ipso per operationes secundarum causa-« rum; et ideo *mediantibus causis secundis necessariis pro-« ducit* effectus necessarios, ut motum solis et huiusmodi, « sed mediantibus causis secundis contingentibus producit « effectus contingentes ». Hucusque forte cuidam S. Thomas videretur oppositum sententiae nostrae docere, quum teneat, causalitatem esse rationem sufficientem cognitionis effectus contingentis. At non talis est sensus Angelici. Quod si minus per se appareret ex ipsis verbis quibus affirmat, effectum contingentem non *necessario* contineri in causis suis, sed solum contingenter; saltem ex sequentibus tam aperte deducitur, ut vix clarius quam ipsissimis D. Thomae verbis sententia nostra exprimi possit.

Etenim obiectionem, quae se ultro offert neganti continentiam causalitatis, ipse Angelicus sibi opponit, eamque

tam invictam esse ostendit, ut propter illam recurrendum sit ad certitudinem in scito ipso, ut certa scientia futuri contingentis haberi possit. Audiamus processum argumentationis. « Sed adhuc manet dubitatio maior de secunda « (nempe de scientia divina quam de motu solis), quia causa « prima necessaria potest esse cum defectu causae secun- « dae, sicut motus solis cum sterilitate arboris; sed scientia « Dei non potest simul stare cum defectu causae secundae. « Non enim potest esse quod Deus sciat simul hunc cursu- « rum, et iste deficiat a cursu ». En obiectionem quam sibi opponit Aquinas, quaeque huc tendit, ut neget ad cognitionem certam contingentis sufficere meram causalitatem. Iam vero, quaeso, si putasset S. Doctor illam revera sufficere, quid respondere debuisset? Nonne hic fuisset propriissimus locus, mentem suam de hoc doctrinae puncto aperiendi, affirmando, v. gr., uti ad satietatem apud rigidiores legi solet: « Deum causando infallibiliter, singula contingentia per de- « creta praedeterminationis praevidere », aut aliquid huiusmodi? - Quid igitur Angelicus? Sine ulla restrictione obiectionem admittit his verbis vere aureis: « Hoc est, (nimi- « rum: in scientia divina errorem esse impossibilem) *propter* « *certitudinem scientiae, et non propter causalitatem eius.* « Oportet enim invenire, ad hoc quod sit certa scientia, ali- « quam certitudinem in scito ». Ergo, iuxta S. Thomam, causalitas scientiae divinae non parit certitudinem ubi de contingentibus; ergo haec causalitas per se non ponit certitudinem in scito; ergo demum *causa contingens nequit continere certitudinaliter effectum contingentem.* Quid clarius?

Si quis autem de mente Angelici adhuc dubitaret, iam nobiscum eum sequatur in modo quo causas distinguit, ad magis apertam faciendam rationem, propter quam causalitas contingentis ad certam cognitionem non sufficiat. Triplicem classem causarum considerat, ex quibus tripliciter scientia causati sequitur. Parcat benevolus lector, si brevitatis sollicitus, a loco longiori ex integro citando temperamus.

Tres itaque S. Doctor causarum classes distinguit. Aliae enim sunt ex quibus consequitur effectus necessario, et in illis cognoscitur certo effectus in causa; aliae ex quibus consequitur ex maiori parte, et in illis coniecturaliter tan-

tum cognoscitur; aliae demum causae se habent ad utrumque, et in illis non potest cognosci effectus. De quibus ultimis modus loquendi S. Th. nullam patitur dubitationem. Ait enim: « In istis causis effectus de futuro nullam habent « certitudinem vel determinationem; et ideo contingentia ad « utrumlibet in causis suis nullo modo cognosci possunt ». Quid apertius? Attende quae sequuntur. « Sed quando iam « efficiuntur in rerum natura, tum habent in seipsis esse « determinatum; et ideo quando sunt in actu, certudinaliter « cognoscuntur ». Sequitur tritum exemplum de vidente Socratem currere.

Sistamus parumper ad totam vim horum verborum perpendendam. Tria enim his paucis continentur. *a*) Contingentia in causis suis nullomodo cognosci possunt; quod tanta generalitate affirmatur, ut impossibilitas non sit imperfectio in cognoscente sed in cognito. *b*) Proin ex dispositione causae liberae in actu primo nunquam infallibiliter cognosci potest actus futurus secundus. *c*) Attamen in illa dispositione cognosci potest ad quaenam causa se habeat; unde nunquam effectus ponendus effugere potest permissionem illius, qui posset impedire, si vellet, sinit tamen agere secundum vires suas naturales causam a se activitate donatam, et se cooperante operantem: ex quo principio nihil fugit Deum, nihilque ponitur a creatura, quod non sciverit illam, nisi esset impedita, posituram.

Adde ultimum, illudque magni momenti: S. Thomam in contingente nullam admittere determinationem *ex causa*, sed solum *ex esse*, id est, nisi ludamus verbis, S. Thomam negare effectum contingentem in causa sua esse praedeterminatum.

Quid igitur de cognitione Dei contingentium? An certa esse nequit, quia contingens in causa non potest cognosci? S. Thomas negat consequens, quia contingens, uti alibi iam docuit, se habet in quovis tempore *uti praesens* Deo, cum necessitate consequentiae, *propter divinam aeternitatem*.

Si quis instaret, quasi ex hac interpretatione *a*) aliquid accederet cognitioni Dei per positionem effectus, et *b*) Dei scientia inaniter vocaretur scientia, S. Thomas utramque instantiam ponit, et hoc ipso loco confutat argumentatio-

nem prosequens. Prima instantia non valet; nam praecise ideo nihil accedit cognitioni Dei, quia ab aeterno videt omnia in suo esse, et non solum in causa. Alteram instantiam depellit per textum classicum Boëthii, in quo formalis ratio divinae aeternitatis exhibetur. Dei enim scientia pro nobis est praescientia, quia Deus nunc videt res quae nobis futura sunt, quatenus ipse omni tempori est praesens.

Quam argumentationem S. Thomas his verbis concludit: « Ita patet, quod nihil prohibet, contingentium ad utrumli- « bet certam scientiam Deum habere, cum intuitus eius ad « rem contingentem referatur secundum hoc quod prae- « sentialiter in actu est, quando iam eius esse determinatum « est, et certitudinaliter cognosci potest ». Paucis hic tenes omnia.

Eamdem doctrinam in *corpore* tam luculenter expressam, verbis haud minus claris in solutione obiectionum Angelicus urget.

Omnia digna citatu; sed brevitatis causa haec pauca sufficiant; plura quaerenti in promptu patent fontes. « Ad « secundum dicendum, quod futurum contingens *non est* « *determinate verum antequam fiat, quia non habet causam* « *determinatam;* et ideo eius certa cognitio haberi non potest « ab intellectu nostro, cuius cognitio est in tempore determi- « nato et successive. Sed *dum est in actu determinate verum* « *est* » (quod rursus contra fautores scientiae mediae validissimum est argumentum). « Et ideo a cognitione quae est prae- « sens illi actui potest certitudinaliter cognosci, sicut patet « etiam in visu corporali; *et quia cognitio divina aeternitate* « *mensuratur* ». Et rursus: « Ad tertium dicendum, quod « actus divinae cognitionis transit supra contingens, etiam si « futurum sit nunc, sicut transit visus noster supra ipsum dum « est; et quia esse quod est, quando est, necesse est, quod « tamen absolute non est necessarium; ideo dicitur quod « in se consideratum est contingens, sed relate ad Dei co- « gnitionem est necessarium, quia *ad ipsam non refertur,* « *nisi secundum quod est in esse actuali* ». Concludit afferendo exemplum Socratis, et admittendo distinctionem inter necessitatem consequentiae, et non consequentis, de qua, nisi fallimur, abusi sunt illi qui per illam postea suam de

libertate sub praedeterminatione doctrinam defendere conati sunt. — Quarta difficultas est de concilianda necessitate antecedentis, v. gr., Deum videre Socratem currere, cum contingentia consequentis, nempe quod currat. Qui tenent, praescientiam divinam contingentia causare infallibiliter, facile habent responsum, dicendo: Infallibiliter Deus praescit Socratem currere, quia scit, se infallibili efficacia facturum ut currat. Iam vero nihil huiusmodi D. Thomas. Post varia responsa inadaequata, quae reiicit utpote minus efficacia, recurrit simpliciter ad necessitatem *consequentis in sensu composito*, de qua iam supra, uti vidimus, locutus est. « Et ideo aliter dicendum, quod antecedens est neces-« sarium absolute, tum ex immobilitate actus, tum etiam ex « *ordine ad scitum* » (imo ordo ad scitum est fundamentum prioris, quia est radix cognitionis; adverte, S. Th. non ponere tertium membrum: v. gr., propter immutabile et efficax decretum, aut aliquid huiusmodi), « quia ista res « non ponitur subiacere scientiae divinae *nisi dum est in* « *actu*, secundum quod determinationem et certitudinem « habet ». Rursus adverte, S. Th. per hanc affirmationem negare omnem aliam determinationem contingentium distinctam a positione in esse, uti iam supra notavimus.

Si iam cum sexto obiiciente appellas ad inseparabilitatem scientiae divinae et termini ipsius, S. Th. respondet claris verbis. « Quamvis iste respectus ad rem sit inseparabilis « secundum quod attingit eam », (en propriissima ratio in qua praedeterminationistae se causalitatem invenire posse confidunt) « non tamen attingit eam, nisi prout est in *esse* « *actuali praesentialiter considerata*, et ideo potest fieri di-« stinctio secundum quod res illa consideretur ut cadens « sub respectu illo, vel ut non cadens ».

Quibus verbis S. Th. nobis insinuat doctrinam, quae a multis non satis attenditur. Nimirum tota et sola ratio propter quam effectus simul est contingens et necessarius, est quia respectus ad certam cognitionem Dei potest ab illo separari. Etenim quatenus in causa sua continetur, separatur ab illo, et contingens est; quatenus vero in esse positus consideratur a Deo, necessarius est. Unde sic arguere licet: Si ratio contingentiae provenit ex separabilitate istius respec-

tus a ratione causalitatis, qui causalitatem ipsam ab hac relatione adeo inseparabilem esse asserunt, ut ab hac ipsa contingens suam infallibilem certitudinem desumat, illi procul dubio ex principiis a D. Thoma positis contingentiam ipsam perimunt.

Haec omnia ipse S. Doctor non solum affirmativo sensu de infallibilitate quoad ordinem ad scitum intelligenda esse, sed etiam *sensu exclusivo*, sequentibus verbis luculentissime exprimit: « Si enim Deus » (notetur quod de Illo agitur, cuius scientia est causa movens et efficiens) « vidisset *ipsam* « *causam*, ut Socratem, et non vidisset *immediate effectum* « *in esse suo* » (ergo non solum in voluntate relate ad illum, neque in motione praecedente illum) « sicut nos futura co- « gnoscimus » (nimirum formaliter ut talia) « *nunquam po-* « *tuisset istud scire* ». Neque ipsi defensores scientiae mediae solemnius loqui possent.

Denique, nullam inde in Dei scientia sequi mutationem, repetit S. Thomas, non ex immutabilitate voluntatis vel operationis divinae, sed ex aeternitate quae omni tempori praesens est: « Ad septimum dicendum, quod Deus non « tantum cognoscit ea quae nobis sunt praesentia, sed quae « sunt nobis praeterita et futura; supra quae tamen omnia « intuitus divinus cadit, secundum quod suis temporibus « praesentia sunt ».

Fatendum sane est, eumdem aeternitatis conceptum ubique a S. Thoma mira concordantia afferri tum ad solvendas obiectiones, tum et ad doctrinam statuendam.

Eadem prorsus doctrina nobis exhibebitur in libro *De Veritate*, ad quem iam accedimus.

IV. Exponitur doctrina Sancti Thomae in libro de Veritate et in Summa Theologica.

In celeberrimo opere *De Veritate* q. II, art. 12. S. Thomas rursus quaestionem nostram sibi tractandam proponit: « *Utrum Deus singularia futura contingentia cognoscat* ».

Quantopere autem doctrina S. Doctoris in hoc opere conveniat cum ea quam in praecedentibus capitibus fuse exposuimus, ex sequentibus satis apparebit.

In solutione procedit sic: Praemisso duplici errore, negante altero certam Dei scientiam contingentium, altero contingentiam futuri certe cogniti, concludit ipse: « dicendum est, quod Deus omnia futura cognoscit; nec tamen « propter hoc impeditur quin aliqua contingenter eveniant ». Ut autem haec duo componat, S. Thomas scientiam quam Deus habet de futuris contingentibus, confert scientiae quam nos de praesentibus habemus. Audiamus ipsum discurrentem: « Ad huiusmodi autem evidentiam, sciendum est, quod « in nobis sunt quaedam potentiae et habitus cognoscitivi, « in quibus nunquam falsitas esse potest, sicut sensus et « scientia et intellectus principiorum; quidam vero in qui« bus potest esse falsitas, sicut imaginatio et opinio et « aestimatio. Ex hoc autem falsitas accidit in aliqua co« gnitione, quod non est ita in re sicut apprehenditur; unde « si aliqua vis cognoscitiva est talis quod nunquam in ea « sit falsitas, oportet quod suum cognoscibile nunquam defi« ciat ab eo quod de eo cognoscens apprehendit ». Qua praemissa distinctione, fit applicatio ad futurorum cognitionem. Haec autem diversa est secundum quod futurum est necessarium vel contingens. Necessarium enim futurum potest per habitum infallibilem cognosci, contingens autem nullo modo. « Contingens impediri potest antequam sit in « esse productum: quia tunc non est nisi in causis suis, « quibus potest accidere impedimentum ne proveniant ad « effectum; sed postquam *iam contingens in esse productum* « *est*, iam non potest impediri. Et ideo de contingenti, se« cundum quod est in praesenti, potest esse iudicium illius « potentiae vel habitus in quo nunquam falsitas invenitur, « sicut *sensus iudicat sedere Socratem, quando sedet* ».

Ne quis autem credat haec tantum pro nobis valere, non autem pro Deo, cuius scientia est causa rerum, subito adiungit S. Thomas: « Ex quo patet, contingens, ut futurum « est, per nullam cognitionem sciri cui falsitas subesse non « possit; unde cum divinae scientiae non subsit falsitas, nec « subesse possit, *impossibile est quod de contingentibus fu« turis scientiam haberet Deus, si cognosceret ea ut futura « sunt* ». Tam evidens hoc apparet D. Thomae, ut nedum affirmet, Deum haec etiam ut futura cognoscere quia infal-

libilis et omniscius, ex opposito ex ipsa infallibilitate arguat, ut ostendat Deum haec ut futura cognoscere non posse (i. e. infallibiliter).

Quis iam non videat, hanc argumentationem non solum destruere conceptum D. Alvarez, quem in prologo exposuimus, sed et Molinistarum de scientia futurorum conditionatorum absque fundamento in realitate [1]?

Ostendit igitur S. Th. quomodo aeternitas Dei, omni tempori praesens, omnia in proprio esse intueatur. Quod quomodo concipiendum sit, alibi nos satis exposuisse confidimus, ubi ex professo de aeternitate Dei sermonem habuimus.

Accipiat lector quasdam citationes ex responsis. « Ad « primum dicendum, quod, licet contingens non sit determi- « natum quamdiu futurum est, tamen ex quo productum est « in rerum natura, veritatem determinatam habet ». En rursus determinationem oppositam contingenti et, a fortiori, libero. Neque dicas, praedeterminationem non tempore praecedere liberum. Respondeo: ex eo quod praedeterminat, logice praecedit. Atqui determinatio haec, de qua sermo est, admittitur solummodo logice sequens ipsam positionem actus.

Responsio ad secundum. « Contingens refertur ad divinam « cognitionem secundum quod ponitur esse in rerum natura; « ex quo autem est, non potest non esse tunc quando est ». Et ad tertium: « Contingens pro tanto dicitur necessarium « esse, secundum quod est scitum a Deo, quia scitur ab eo « secundum quod est iam praesens ». Ex quo habes, solam scientiam rei uti praesentis tollere rationem contingentiae, nullo autem modo influxum quemdam efficacem qui simul ad unum determinet, et contingentiam servet.

Omnem autem ambiguitatem, si qua superesset, removet responsio ad sextum. « Sicut scientia nostra non potest « esse de futuris contingentibus, ita *nec scientia Dei, et adhuc « multo minus, si ea ut futura cognosceret* ». Ubi rursus destruitur ratio formalis cognitionis ex infallibili veritate futuritionis, independente ab ipsa reali positione. Etenim si sola ratio formalis certae cognitionis est ipsa futuritio, qua-

[1] Non ignoramus sane, Molinistas passim de hoc fundamento quaerendo ac legitimando esse sollicitos; at simul contendimus, fundamenti solidi deficientiam esse huius systematis vitium radicale, imo insanabile.

tenus aeterno oculo Dei terminum ponit praesentem, quum impossibile sit aliquid poni realiter praesens, et tolli ita ut non fuerit; eadem ratione impossibile est aliquod futurum conditionatum per praescientiam poni et tolli, quin unquam realis terminus exstiterit; nisi ad modum Origenis aliqua praeexistentia omnium actuum fingatur, quae omnino contra rationem est, ne contra fidem dicamus; quaeque ab ipso D. Thoma, ubi de praedestinatione, expresse impugnatur.

Tantopere autem S. Doctor huic adhaeret principio, ut affirmare non dubitet, cognitionem quam Deus rei habet in causa uti contingenti, non magis esse illius quod futurum est, quam illius quod non est futurum, etsi futurum esse potuerat. Audi illum in resp. ad nonum. « Ad nonum dicen-« dum quod, quamvis contingens dum est futurum non habeat « esse, tamen ex quo est praesens, esse habet et veritatem ». - Adverte rursus contra Molinistas haec duo correlativa: veritatem rei et esse ipsius. Quomodo igitur futuris conditionatis asseritur alia veritas certa quam possibilitas essendi? Pergit Aquinas: « et sic divinae visioni substat; quamvis « enim Deus cognoscat ordinem unius ad alterum, et sic co-« gnoscat aliquid esse futurum respectu alterius ». - Nempe: quod Deus illud ut praesens agnoscat, nullatenus impedit quominus videat illud, si ponatur, poni ex alio, etsi non necessario. Unde prosequitur S. Doctor : « Sed sic non est « inconveniens quod ponatur, quod Deus scit aliquid futurum « quod non erit; in quantum, scilicet, scit aliquas causas ad « effectum inclinatas qui non producetur; sic enim non loqui-« mur nunc de cognitione futuri, prout scilicet a Deo in suis « causis videtur; sed in quantum cognoscitur in se ipso; sic « enim cognoscitur ut praesens ». Ergo nulla cognitio *certa* in *causis* pro contingentibus; nam cognoscitur effectus in quantum continetur; et in causa ad utrumlibet se habente non magis unum cognosci potest quam alterum. Quid contra Alvarez et Molinistas clarius?

Ultima obiectio quam S. Th. confutandam assumit, ipsissimum argumentum adversariorum continet. « Per medium « necessarium non potest cognosci aliquod contingens: quia « si medium est necessarium, et conclusio erit necessaria. « Sed Deus cognoscit omnia per medium quod est essentia.

« Ergo cum hoc medium sit necessarium, videtur quod non « possit aliquod contingens cognoscere ». Iam vero ad haec quid S. Th.? Paucis verbis exprimit doctrinam, quae non solum praesentem veritatem defendit, sed etiam nos intelligere facit, quomodo cum eadem componatur altera doctrina de causalitate divinae essentiae vel scientiae. Nimirum (videatur responsio in textu) si agatur de causalitate demonstrativa, scientia Dei non est causa contingentium, quia causa prima recipitur in effectu mediante causa secunda contingente; si vero agatur de causalitate similitudinis, scientia divina est causa contingentis, quatenus ipsa essentia divina, quam Deus per suam scientiam comprehendit, similitudinem, licet non adaequatam neque proportionatam, effectus contingentis exhibet, ita ut Deus in essentia sua effectum singulari cognitione percipiat.

Eamdem omnino doctrinam Angelicum docere in *Summa Theologica*, satis apparet ex corp. art. 13. huius q. XIV. Propter excellentem luciditatem iuvat hanc expositionem ex integro citare. « Contingens aliquod dupliciter potest consi- « derari: uno modo *in se ipso*, secundum quod iam in actu « est; et sic non consideratur ut futurum, sed *ut praesens*, « neque ad utrumlibet contingens, sed ut *determinatum ad* « *unum*; et propter hoc sic infallibiliter subdi potest certae « cognitioni, utpote sensui visus, sicut cum video Socratem « sedere. Alio modo potest considerari ut est *in sua causa*; et « sic consideratur *ut futurum*, et ut contingens *nondum deter-* « *minatum* ad unum, quia causa contingens se habet ad oppo- « sita; et sic contingens *non subditur per certitudinem alicui* « *cognitioni* ». Adverte, quantopere per modum universalem huius locutionis divinam etiam cognitionem excludat. « Unde « quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua « tantum, non habet de eo nisi *coniecturalem cognitionem* ». Quid apertius? « Deus autem cognoscit omnia contingentia, « non solum prout sunt in suis causis, sed etiam *prout unum-* « *quodque eorum est actu in seipso*. Et licet contingentia « fiant in actu successive, non tamen Deus successive cogno- « scit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed « *simul: quia eius cognitio mensuratur aeternitate...* ». Quod in reliquis, sicut supra vidimus, exponit. In obiectionibus de

more demonstrat, cognitionem certam futurorum non tollere contingentiam propter causas secundas contingentes; neque aliam necessitatem futuris accedere propter scientiam Dei ratione divinae aeternitatis, per quam Deus non iam futura nec contingentia, sed praesentia et iam determinata in esse intuetur.

V. Exponitur doctrina D. Thomae ex quibusdam aliis operum locis.

Hucusque consideravimus quid de praesenti quaestione D. Th. docuerit in quatuor tractationibus principalioribus, in quibus diserte hoc argumentum sibi proposuerat. Liceat iam ad integritatem huius inquisitionis quosdam percurrere locos, in quibus per transennam de divina futurorum contingentium cognitione Angelicus tractat. Ex modo enim quo obiter aliquod punctum doctrinae tangitur, magna interdum quaesito lux admoveri solet.

§ I. - DE COGNITIONE ANGELORUM.

a) *In Summa Theologica.* - Primo sese offert nobis doctrina de *cognitione angelorum*. In I. q. LVII. a. 3. S. Th. quaerit: *utrum angeli cognoscant futura*. Distinctis his quae proveniunt ex causis *necessariis*, quorum scientia in angelis datur sicut et in nobis; his quae proveniunt *ut in pluribus*, quorum scientiam habent coniecturalem, longe tamen perfectiorem quam est nostra; negat omnino ipsis scientiam de his quae in causis suis ut *in paucioribus* proveniunt, quae sunt penitus ignota, ut casualia et fortuita. Haec de cognitione rerum in causis suis. « Alio modo, pergit S. Doctor, « cognoscuntur futura in seipsis: et sic solius Dei est fu- « tura cognoscere, non solum quae ex necessitate prove- « niunt, vel ut in pluribus, sed etiam casualia et fortuita ». Quaenam autem ratio affertur? Num veritas obiectiva futuritionis? num supercomprehensio causae? num decretum praedeterminandi ipsum contingens ad effectum volitum et inde praevisum? Nullo modo. Audi ipsum Angelicum: « Quia « Deus videt omnia *in sua aeternitate*, quae quum sit sim-

« plex, toti tempori adest, et ipsum concludit. Et ideo unus Dei « intuitus fertur in omnia, quae aguntur per totum tempus, « *sicut in praesentia;* et videt omnia, ut in seipsis sunt, sicut « supra dictum est, cum de Dei scientia ageretur ». Provocat igitur S. Thomas unice ad rationem in tractatu de scientia divina allatam, ubi *aeternitatem* Dei uti solam rationem formalem cognitionis futurorum contingentium adduci vidimus.

b) *In libro De Veritate.* – In q. VIII. art. 12. huius eximii operis Aquinas idem sibi proponit inquirendum, nimirum: *utrum angeli cognoscant futura.* Eadem praemissa distinctione, in solutione ita pergit: « Quidam autem effectus futuri « sunt, quorum causae indifferenter se habent ad utrumque: « haec autem vocantur contingentia ad utrumlibet, ut sunt « illa praecipue quae dependent ex libero arbitrio. Sed quia « ex causa ad utrumlibet, cum sit quasi in potentia, non « progreditur aliquis effectus, nisi per aliquam aliam causam « determinetur magis ad unum quam ad aliud; ideo huius- « modi effectus in causis quidem ad utrumlibet nullo modo « cognosci possunt per se acceptis; sed si adiungantur cau- « sae illae quae causas ad utrumlibet inclinant magis ad « unum quam ad aliud, potest *aliqua certitudo coniecturalis* « de effectibus praedictis haberi, sicut de his quae ex libero « arbitrio dependent, aliqua futura coniicimus ex consuetu- « dinibus et complexionibus hominum, quibus inclinantur ad « unum ». Sistamus parumper; sunt enim quaedam Angelici verba quae explicatione indigent, ne ultra limites urgeantur. Et primo quidem palam est, in causa ad utrumlibet duplex dari momentum. In priori habetur causa in se considerata indifferens ad utrumlibet; puta liberum arbitrium ad agendum vel non agendum, ad agendum hoc vel illud; ad quod evidens est, motionem requiri per obiectum et inclinationem. Iam vero quum obiectum sit per speciem praesens et cognoscibile angelo, et inclinatio sit ex dispositione praecedente angelo pariter nota, sequitur, angelum posse perfecto cognoscere secundum momentum, praecedens actionem. Et tamen ex hoc nondum potest cognitio haberi certa, sed perfecta coniecturalis tantum [1].

[1] Nolumus tamen, hoc secundum momentum confundi cum hoc, quod philosophi vocant iudicium ultimum practicum, quod est quasi electio et initium actionis.

Sed et alterum ex hoc loco sequitur: S. Th. diserte praedeterminationem physicam excludere tanquam movens necessarium. Etenim nihil aliud insinuat quam dispositiones praevias in agente (cum obiecto utique externo).

Quid igitur de cognitione angeli? Num amplectitur effectus contingentes? Negat Aquinas; affirmat autem de Deo his verbis: « Omnes autem huiusmodi effectus, qualescumque « sint eorum causae proximae, tamen in causa prima omnes « sunt determinati, *quae sua praesentia omnia intuetur*, et « sua providentia omnibus modum imponit ». His rursus verbis S. Thomas recurrit ad aeternitatem Dei, per quam omnia futura sunt praesentia Deo; et, ne effugere videantur causam primam, addit S. Doctor, ipsam causalem Providentiam Dei, illis quae Deus ita intuetur in esse contingenti, aptasse contingentes causas, per quas efficacissimam suam causalitatem extenderet usque ad illa, quae mere fortuito vel independenter ab eadem poni videntur. Et certe Providentia nunquam potest a divina scientia, quae in ea continetur, seiungi.

Unde pergit S. Thomas: « Angeli autem omnes causas « naturales cognoscunt; unde quaedam quae contingentia « videntur, aliquibus eorum causis pensatis, Angeli ut neces- « saria cognoscunt, dum omnes causas ipsorum cognoscunt ». Hic S. Doctor alludit ad illud punctum doctrinae, quod contingens aliter dicitur relate ad causam immediatam, vel magis obviam vel particularem, aliter relate ad omnes causas simul sumptas, ex quibus non amplius contingens sed necessarium evadit. - Adverte autem sedulo, contingens liberum in his nullomodo contineri, secus enim non solum certum, relate ad causas simul sumptas (puta gratias pro praedestinato), sed etiam *necessarium* dicendum esset; quod absit.

Concludit proin S. Thomas dicendo, quod ad cognoscenda certitudinaliter omnia futura contingentia Angelus *deberet comprehendere Providentiam Dei.*

Hanc autem Providentiam non supponere per se praedeterminationem effectuum, nec ullo modo excludere cognitionem eorumdem per ipsam praesentialitatem, satis ostendit Aquinas *in resp. ad 5^m*. « Ille qui habet aliquorum provi- « dentiam, non oportet quod praesciat futuros eventus; sed

« ut praevideat qui eventus contingere possunt, ut secundum « hoc remedia adhibeat ». Quare Deus, intuens in causa libera effectus possibiles, et remedia nolens adhibere quae malum impedire possent, extendit suam Providentiam ad illam mali permissionem, et ad bonum sine quo illud malum esse nequit. Unde scientia causae praecedens Providentiam est coniecturalis, fit autem certa per intuitionem effectus permissi et provisi, ex quo completur Providentia.

Porro S. Thomam hoc loco pariter docere contingentia in causis certitudinaliter cognosci non posse, satis liquet ex 2° argumento, *sed contra est:* « Certitudinalis cognitio haberi « non potest nisi eorum quae habent veritatem determina- « tam. Sed futura contingentia non sunt huiusmodi ». Et in tertio: « Nec iterum (angeli cognoscunt futura conting.) in « causis suis, *alias essent necessaria* ». Quod tam universaliter affirmatur, ut pro quovis intellectu verum esse debeat.

Neque sequitur aliquid contra thesim nostram, ex modo disiunctivo, quo S. Thomas in hoc loco arguit. Agitur enim hic de modo qui angelis competere posset. Si autem de Deo sermo fuisset, aliter procul dubio S. Thomas argumentum construxisset, et aeternitatem, per quam Deus se ad omne tempus aequaliter extendit, primo loco posuisset, sicuti fecit in ipso *corpore.*

c) In *Commentario Lombardi.* - In II. l. *Sent.*, dist. III. q. III, a. 3, quaerit Angelicus, utrum angelus cognoscat particularia. Iam vero in resp. ad 4^m^ sic habet: « Per species « sibi a creatione inditas cognoscunt angeli causas habentes « ordinem in natura, et omne illud quod in causis illis deter- « minatur vel simpliciter, vel ut frequenter; et quia contin- « gentia futura non sunt determinata in causis suis, sed facta « determinatione causarum efficiuntur in actu praesentia; « ideo eorum, quamdiu futura sunt, cognitionem non habent, « sed hoc solius Dei est, qui omnes successiones tempo- « rum uno actu intuetur ». Ubi rursus habemus: *a*) Deum per aeternitatem suam formaliter contingentia cognoscere; *b*) haec nullo modo determinata esse in causis, antequam sint; *c*) nullam aliam determinationem admitti posse, quam ipsam actionem, quae facit rem actu praesentem.

§ II. - QUAESTIO CONNEXA DE SCIENTIA DAEMONUM.

Adest aliquod quaesitum connexum de *scientia daemonum*, de quo S. Th. agit II. Sent., dist. VII, q. II, a. 2: *Utrum per daemones possit fieri divinatio.* In solutione exorditur distinguendo inter causas necessarias et causas non necessarias, sive sint ut frequenter, sive ad utrumlibet. De primis admittit scientiam certam (nimirum de illis quae ex causa necessaria), in secundis scientiam admittit coniecturalem. Tum pergit: « Sed ea quae non habent causas determinatas, ut quae sunt « ad utrumlibet, vel in minori parte, non possunt cognosci « in causis suis, sed *in seipsis tantum ut praesentia sunt.* « Unde eorum praecognitio solius Dei est, cui ab aeterno « praesentia sunt.... et cui Deus revelare voluerit ». Quis autem hic rursus doctrinam nostram luculenter exponi non videat?

Unde ad 1^m^ S. Thomas pergit hoc modo: « Dicendum, « quod futura secundum quod habent determinationem in « causis suis, accedunt ad rationem praesentium in quan- « tum iam quodammodo determinata sunt in causis suis ». (Sed ita cognoscere, ait S. Th., non est divinari, nisi pro eo qui ignoraret ordinem causae ad causatum). « Sed divinatio « proprie est eorum quae causas determinatas non habent: « haec enim praecognoscere, solius Dei est ».

Et paulo inferius ostendens discrimen inter divinationes daemonum et prophetias inspiratas, ita habet in fine resp. ad 2^m^: « Bonorum (Prophetarum) prophetia innititur divinae « praescientiae, *quae omnium futurorum eventus intuetur;* « sed praenuntiatio malorum prophetarum innititur praescien- « tiae daemonum, quae coniecturalis est ».

Rursus hoc loco Angelicus non ad decreta praedeterminantia, sed simpliciter ad aeternum intuitum Dei recurrit. Ex quo iterum apparet quam genuina fuerit nostra interpretatio loci difficilioris, in quo superius Providentia divina ut medium cognitionis inducebatur.

§ III. - DE CERTITUDINE PRAEDESTINATIONIS.

a) In *Quodlib.* XII, q. III, art. 3. S. Doctor quaerit: *utrum praedestinatio sit certa;* ubi inter alia haec habet in resp. ad 1^m^: « Dicendum quod praedestinatio habet certitudinem, « et tamen non est necessarium praedestinatum salvari, sed « remanet contingens. Dictum est enim quod habet certitu- « dinem ex scientia, voluntate et providentia; et nullum isto- « rum contingentiam impedit. Scientia non, quia scientia Dei « est futurorum *prout sunt in praesenti*, *et secundum hoc* « *sunt determinata* ». Quibus verbis diserte rationem formalem scientiae futurorum contingentium ponit in aeternitate Dei. Decreta autem quaedam, se usque ad effectus modum extendentia, rationem formalem certae cognitionis effectus ipsius constituere, excludit S. Thomas verbis quae sequuntur: « voluntas non (scilicet non impedit contingentiam), quia « voluntas Dei est principium totius entis... » usque ad finem citationis. Unde voluntas, quae se extendit ad ipsum determinatum contingens, duplici ex capite efficax est: 1° quia est principium totius entis quoad esse et quoad modum essendi; 2° quia est principium causae contingentis, ex qua effectus habet ut sit contingens. Haec autem ratio non valeret, nisi causa contingens contingenter produceret effectum a Deo vel intentum vel permissum, et positum sub generali potentia causae contingentis. (Cf. doctrinam nostram de praedestinatione.)

b) In *I. Sent.* dist. XL, q. III. rursus quaerit de certitudine praedestinationis. Quo in loco occurrunt nonnulla quae directe tangunt quaestionem nostram. « Praescientia... non imponit « necessitatem rebus, nec in quantum est causa, cum sit « causa prima, cuius conditionem effectus non habet, sed « causae proximae; *nec ratione adaequationis ad rem scitam* « quae ad rationem veritatis et certitudinis scientiae exigitur, « quia adaequatio ista attenditur scientiae Dei ad rem, non « secundum quod est in causis suis, in quibus est ut possibile « futurum tantum, *sed ad ipsam rem secundum quod habet* « *esse determinatum*, *prout est praesens et non futurum* ». Quae per se satis sunt clara, ut nullo commentario indigeant.

In resp. ad 4m repetit S. Thomas quod: « futurum con-
« tingens, ut motus liberi arbitrii, quamvis non sit determi-
« natum in causa sua, est tamen determinatum in esse suo
« (non autem dicit S. Th. *ad* esse suum) secundum quod *est*
« *actu,* et sic subiacet certitudini praescientiae ».

Audi tandem auream solutionem ad 5m: « Ad quintum
« dicendum, quod illud quod mensuratur aeternitate, est
« simul cum omni tempore, ita tamen quod nullo eorum
« mensuratur; et ideo actus divinae praescientiae non potest
« poni ita esse nunc, quasi mensuretur per praesens tempus,
« ut ordinem praesentis ad futurum ad suum scitum habeat;
« sed *ad omne tempus et ad omne scitum habet ordinem*
« *praesentis ad praesens.* Unde cum dicitur, Deus praescit
« hoc, non intelligitur quod hoc sit futurum respectu divinae
« scientiae, sed respectu huius temporis in quo profertur:
« et ideo oportet huiusmodi verba et participia dicta de Deo
« a determinatione temporis absolvere, *ut consignificent nunc*
« *aeternitatis et non temporis; alias inevitabiliter sequitur*
« *error* ».

Possemus claudere hac lucidissima citatione, sed ad integritatem inquisitionis pauca adhuc referre liceat.

Per similem considerationem S. Th. quaesitum solvit: utrum reprobatio aliquid addat supra praescientiam. Affirmat S. Doctor; non autem quatenus aliud elementum praeordinationis antecederet praescientiam, cuius causa esset; sed quatenus Deus reprobatos praescitos ordinat ad bonum universi, quae ordinatio, saltem implicita et conditionalis, est quidem antecedens ad ipsam positionem mali (secus enim Deus illud non potuisset permittere, nisi antequam esset ad bonum ordinatum), non autem est antecedens ad dispositionem in agente ex qua malum secuturum est (ibid. paulo infra), nisi in genere ex natura lapsa.

§ IV.

Tandem, ad modum quasi conclusionis, en quaedam verba deprompta ex celebri iam *epistola,* quam S. Th. in ipso *Monte Cassino* in codice quodam sua manu conscriptam reliquit. Agit nimirum de concilianda contingentia et libertate cum infallibili et necessaria praescientia divina. S. Doctor in eo

est, ut ostendat duplicem esse ordinem; alterum successivum in tempore in quo sunt futura, contingentia et libera, qui est ordo humanus; alterum aeternum in nunc immobili, in quo omnia sunt praesentia, qui est ordo divinus. Unde iuxta duplicem ordinem fit, ut secundum aeternum praesentialem intuitum Dei aliquid non possit non esse, quia videtur ut in esse positum; et tamen, secundum nostram cognitionem in tempore, possit esse vel non esse, ita vel aliter esse. Accipe quaedam verba, in quibus praecise tangitur argumentum nostrum. « Quia enim homo subiacet mutationi et « tempori, in quo prius et posterius locum habent, successive « cognoscit res, quasdam prius, quasdam posterius; et inde « est quod praeterita memoramur, videmus praesentia, et « pronosticamur futura. Sed Deus, sicut liber est ab omni « motu, secundum illud Malachiae: " Ego Dominus et non « mutor "; ita omnem temporis successionem excedit, nec « in eo invenitur praeteritum (et) [1] futurum; sed praesentia- « liter omnia futura eî praeterita ei adsunt; sicut ipse Moysi « famulo (su)o dicit: " Ego sum qui sum ". Eo ergo modo « (ab) aeterno praescivit hunc tali tempore moriturum (ut) « nostro modo loquimur; cum tamen eius modo dicendum « esse(t) videt eum mori, quomodo ego vi(deo) Petrum sedere « dum sedet.... ».

Concludamus ergo, futura contingentia Deum praescire, quia sua aeternitate cuivis tempori praesens est, et omne, etiam futurum, certum est dum est.

CONCLUSIO.

Postquam principaliores saltem textus D. Th. percurrimus in quibus sive directe et ex professo, sive indirecte et per transennam de divina futurorum contingentium cognitione tractat, iam conclusionem aliquam syntheticam ex omnibus variis elementis doctrinae conficere iuvat.

Revocemus ad hoc prius in mentem scopum quem nobis in hac inquisitione proposuimus, nimirum invenire mediam viam inter scholam rigidiorem thomisticam, et scholam Moli-

[1] Verbula vel litterae intra parenthesim missa ostendunt partes quae ex codice originali exciderunt. – Caeterum videsis totam epistolam apud Stentrup. *De Deo uno*, c. IV, th. XXVII, p. 46 et sqq.

nistarum; ea quidem intentione, ut solutio media huius quaestionis fundamentalis nobis inserviret tanquam basis ad medium quoddam systema theologicum extruendum in quo, contra dilemma a plerisque admissum, negaretur ex una parte praedeterminatio physica rigidiorum, ex altera parte scientia media Molinistarum, quin ullo modo cohaerentia aedificii theologici periclitaretur.

Quod systema, hoc loco non intendimus nisi compendiosissime exhibere. Unde satis erit pro instanti ex omnibus elementis supra collectis quaedam puncta principaliora seligere.

1) Futura contingentia *nullam habent certitudinem in causis suis*, ita ut *nec ipse Deus* ea in causis certo cognoscere possit.

2) Idem est dicere ea certo in causis contineri et ea *necessario evenire.*

3) Idem rursus est dicere ea *determinari in causis* ac ea esse *necessaria.*

4) Sola determinatio quae possit admitti ea est quae *tollit futuritionem*, et facit rem *esse actu in praesenti.*

5) Haec autem determinatio logice *sequitur* ipsum actum a quo est; nequit proin esse praedeterminatio.

6) Sequitur ex hoc quod Deus *nullo modo* possit futurum contingens *aliter* cognoscere *quam in seipso.*

7) Potest tamen *aliqualiter* cognosci in causa *completa*, et in his quae illam possent impedire, quae sunt quasi *logicum instans praecedens* ipsum agere causae.

8) Quod autem cognoscat Deus futurum contingens *in seipso, habet ab aeternitate sua.*

9) *Veritas* obiectiva futuritionis contingentis *non est distincta ab* ipsa *futuritione a qua est*, *unde inaniter et* contra mentem D. Th. extenditur ad futura conditionata ope *scientiae mediae.*

10) Haec cognitio futurorum per ipsam aeternitatem *nihil tollit de providentia, neque de causalitate divina.* Nam Deus causat per intermedias causas; omne esse futuri contingentis est a Deo; permissio effectus etiam coniecturaliter praevisi extendit se usque ad ipsum contingens secutum, si ille qui permittit talis est, qui effectum, quem non vult, possit impedire.

11) *Unica igitur formalis ratio, qua Deus omnia futura contingentia, praesertim libera, in proprio esse intuetur, est aeternitas.*

Iam huic dissertationi dum finem imponimus, quaedam lectori recolenda commendamus, ne ultra scopum nonnulla hic dicta detrahantur.

Primum, quod iam in exordio monebamus, est de relatione praesentialitatis futurorum contingentium ad causalitatem divinae scientiae. Etenim S. Th. ita est interpretandus, ut ab omni contradictione ipse servetur immunis. Iam vero si Angelicus ubiubi docet, Deum contingentia futura tamquam aeternitati praesentia veluti iam posita videre potius quam praevidere; non minus constanter docet, scientiam Dei esse causalem, et per consequens haec ipsa futura contingentia causali scientia sive praescientia a Deo cognosci, et quidem quatenus causaliter in seipso non in seipsis. Utrumque igitur firmissime tenendum est.

Et re quidem vera, dato quod Deus futura contingentia tamquam aeternitati praesentia intuetur, remanet quaestio de modo quo ea praesentia cernit. Hic autem modus causalis est intelligendus.

Ratio cur S. Thomas constantissime ad praesentialitatem provocet, duplex esse videtur: prior quia haec ratio aequaliter valet de bonis ac de malis, dum causalitas divina quoad alterutrum valde differt; altera, quia cognitio rei futurae in causa, licet certa esse possit, nondum ponit cognitionem illius rei singularis.

Causalitatem autem divinae scientiae non solum per praedeterminantia decreta servari putamus. Credimus enim ex provido in causas secundas influxu, coniuncto cum praesentialitate indivisibili aeternitatis, certitudinaliter Deum, sine praedeterminatione illa physica, nec ope scientiae mediae, quaecumque vult, obtinere posse. Ad hoc duo requiruntur: ut ex una parte actio Dei in causam liberam, praesertim in motum causae liberae ab actu primo in secundum se extendentis, bene perpendatur; ex altera parte, ut aeternitatis divinae altior conceptus mentis oculo praesens teneatur. De priori iam diximus in tractatu de gratia; de altero quaedam adhuc sint.

Triplici quasi gradu mens ad altiorem praescientiae Dei notionem pertingit. In primo gradu praescientia concipitur tamquam acies in distantia operans ad instar telescopii cuiusdam, quo remotissima tempora praevidenti coram sistuntur. Vitium huius conceptus multiplex est. Supponit dari relate ad Deum obiecta distantia, quod repugnat aeque quoad tempus et quoad spatium. Unde praescientia non iam figurative sed stricte praescientia est. Velint nolint, aliquid huiusmodi concipiant oportet quotquot scientiam mediam, id est futuribilium ordinem praevisum in Deo fingunt.

In secundo gradu iam perficitur praescientiae notio per maiorem ubiquitatis in tempore, ad modum ubiquitatis in loco, intelligentiam. Praescientia quippe concipitur veluti oculus in sublimi vel in centro positus immensum telluris spatium simul contuens, sive totum circuli ambitum circumplectens. Deficit autem et hic gradus, quia, sicuti ubi praesentia localiter ad quodvis loci spatium terminatur, ita haec praescientia praesentialis ad nunc temporis temporaliter se videtur habere. Quem defectum vix aut ne vix quidem removere valent, quotquot a praesentialitate futuri praesciti rationem causalis scientiae removent, futura contingentia in seipsis non in seipso Deum uti praesentia contueri contendentes.

Inde tertius gradus ascenditur, quando cum S. Thoma (Sent. I, dist. XL, q. III. ad 5, vid. p. 138) praesentialitas divinae aeternitatis cuivis nunc temporis iuxta nunc ipsius aeternitatis concipitur. Quae praesentialitas altioris ordinis, si rite perpenditur in relatione tum ad causalem influxum a quo res sunt, tum ad ipsas res quae sunt, sufficit ut certa providentiae et praescientiae via teneatur, quin theologus nec ad rigidius systema physicae praedeterminationis, nec ad mediam quamdam scientiam fundamento carentem, recursum habere cogatur [1].

[1] De hac ratione altiori praesentialitatis rerum divinae aeternitati lege imprimis card. Caietanum. Porro de toto hoc argumento, praeter auctores iam allatos consule MASSOULIÉ (*S. Th. sui interpres de divina motione*); TOURNELY (*De Deo et divin. attrib.* q. XVI), qui nobiscum convenit in neganda scientia media et praedeterminatione Bañesiana; at discrepat quoad praescientiam futurorum contingentium in praesentialitate aeternitatis; BOSSUETIUM (*Du libre arbitre* c. VI) ubi scientiam mediam aperte impugnat; GAZZANIGA (*Praelect. theol.* t. I, dissert. IV, cap. 10), etc., etc.

Cur autem a Molinismo simul et a Bañesianismo declinare conemur, iam supra exposuimus. Utrimque scilicet scopulum abyssumve videmus aeque devitandum, veluti illa Charybdin et Scyllam terrores olim per Sicula maria navigantium. Nec alieni sumus a subscribendo Cl. Paquet, qui putat rigorem Bañesianorum impedivisse Congregationes *de Auxiliis*, ne contra scientiam mediam iuxta doctrinam S. Augustini et S. Thomae statueret [1]. At in huiusmodi iudiciis a quovis excessu temperare nobis cordi est.

Quum autem dilemma quo tot scriptores torquentur non solum devitari posse, sed et devitandum esse putemus, sine valore nobis sunt argumentationes eorum qui aut in favorem scientiae mediae concludunt, ne in Bañesianismum incidant; aut vicissim, mediam scientiam uti impossibilem reiicientes, praedeterminationis physicae etiam ad actus malos Caudinis faucibus, velint nolint, colla submittunt. Etenim ex una parte solidas existimamus rationes quas contra scientiam mediam movent, non solum Thomistae passim, sed et anti-Bañesiani, sicuti P. Kleutgen [2]. Placet referre ipsa verba quibus hic, inter theologos Societatis sane unus e praecipuis, refellit sententiam quae medium praescientiae in obiectiva actuum futuritione reponit. « Plura quae in hac expositione « dicuntur optime dicerentur, si demonstrandum esset futura « haec a Deo cognosci; at siquidem quaeritur in quo medio co- « gnoscantur, vereor ne satisfaciant. Recte sane argumenta- « mur: Quoniam futura de quibus loquimur sunt quaedam « vera, non posse non cognosci a Deo, cuius virtus cognoscendi « infinita est, et cognosci quidem in sua essentia, cuius item « virtus repraesentandi fine caret. Sed hoc modo quaestio no- « stra de medio huius scientiae non solvitur. Essentia divina,

[1] Licet Liv. de Meyer a parte Iesuitarum et Serry a parte Dominicanorum acta in Congr. *de Auxiliis* modo sat diverso exponant, extra dubium videtur, Clementem VIII, S. Augustino addictissimum, contra scientiam mediam opinatum esse, sed Cardinalem imprimis Duperron, ne Calvinistae praedeterminatione physica Bañesiana ad suos errores confirmandos abuterentur, suasisse Pontifici ut damnationem scientiae differret; qui Pontifex interim obiit (anno 1605). Simili modo Cardinalis Bellarminus et S. Franciscus Salesius induxerunt Paulum V, ut utrisque partibus rescripto pacem indiceret. Quod et fecit (anno 1607).

[2] Rationes Kleutegen P. Piccirelli severe carpit in suis *Disputationibus metaphysicis de Deo;* ac nuperrime P. Müller eas refellere conatus est, subtili quidem via, at, ut nobis videtur, inefficaci.

« ut est causa exemplaris, et ideae ipsae [1] non repraesentant « haec futura, nisi tanquam mere possibiles. Nos igitur hic « quaerimus, sub qua ratione considerata essentia divina ea « repraesentat tanquam quae actu vel sunt futura, vel posita « conditione essent futura. Ad hanc igitur quaestionem in hac « sententia non respondetur » [2]. Et discussis omnibus viis perdoctus vir confugit ad miraculum divinae scientiae in hoc mortali stadio humanae menti incomprehensibile.

Quam conclusionem, - sane admittendam si de plena comprehensione sermo sit: nihil enim de Deo comprehendere valemus, nec in stadio gloriae - sequi quoque videtur Cl. Auctor *Studii Solesmensis*. « Pono varias doctorum opi- « niones, breviter innuens, quid peccent, et in quo praecipue « laborent ». Et percurrit nervoso calamo « septem theolo- « gorum opiniones hac de re »: 1) sententiam passim Thomistarum dictam, in quam se magis inclinari subvelatis verbis insinuat; 2) sententiam Aegidii Romani dictam, medium inducentem divinas ideas, quam recte aut in priorem redire, aut insufficientem esse ostendit; 3) medium supercomprehensionis, quam nihil et omnia solvere belle demonstrat; 4) medium praesentiae coram divina aeternitate, a qua se nimis obiter expedit [3]; 5) medium praevisionis decretorum a Suarezio suggestum, quod iure explodit; 6) medium veritatis formalis propositionis circa eventum, et 7) medium veritatis obiectivae eventus futuri, - quae duo ultima scientiam mediam proprie constituunt, quorumque debilitatem efficaciter demonstrat [4].

Nostra synthesis, qua dilemma praedictum effugere conamur, triplici praesertim elemento constat: 1) conceptu altiori divinae aeternitatis, modique quo omnia quocumque temporis decursu divinae aeternitati sunt praesentia; 2) limitatione futuribilium ad ea quae certe futuribilia sunt; 3) analysi actuum liberorum praesertim malorum, in quibus motio facultatis in formale mali motionem Dei ad materiale actus logice praecederet debet. — Et haec satis sint.

[1] De ideis cautius forte loquendum.

[2] *De ipso Deo* l. I, q. III, c. 2. art. 17. n. 548.

[3] Quae ibi habet inefficacia prorsus sunt contra sententiam qualem nos de futuribilibus supra exposuimus.

[4] *Studium Solesmense. De Deo uno secundum naturam*. p. 370-378.

ARTICULUS XIV.

UTRUM DEUS COGNOSCAT ENUNTIABILIA.

Status Quaestionis. - 1) *Enuntiabilia* possunt *dupliciter* considerari. — 1) In *enuntiante*, quatenus sunt actus eiusdem, sive dicantur, sive cogitentur; qui actus perfectio est agentis, et proin a Deo scitur. — 2) In *enuntiato*, et ita rursus dupliciter: *a*) *formaliter*, quatenus per compositionem vel divisionem producuntur, qui modus imperfectus est, et non habet suum simile in Deo. — *b*) *materialiter*, quatenus aliqua perfectio significatur, quae in Deo suam similitudinem habet.

2) Quibus positis distinctionibus, iam responsum ad quaesitum patet. Deus cognoscit omnes enuntiandi actus vel cogitando vel dicendo; insuper cognoscit omnia quae per enuntiationes significantur, quia haec omnia in sua essentia, non quidem enuntiando, sed intelligendo intuetur.

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit de enuntiato, formaliter.

2. Obi. Negligit enuntiatum materialiter.

Sed contra est. Adde e *Scripturis* testimonia sequentia: « (Deus) scit versutias sermonum, et dissolutiones argumentorum » [1]. « Cognovit enim Dominus omnem scientiam, ... « non praeterit illum omnis cogitatus, et non abscondit se ab « eo ullus sermo » [2]. — Enuntiabile formaliter a Deo removendum esse, suadetur per locum Isaiae: « Non enim cogi- « tationes meae, cogitationes vestrae » [3].

Recte igitur Gulielmus Parisiensis: « Comitantur se sem- « per veritas in unoquoque dicibilium, et scientia creatoris » [4].

In corpore. S. Th. duo agit: 1) Demonstrat, Deum scire omnia enuntiabiliter ab intellectu creato formata. 2) Demonstrat, cognitionem per modum enuntiabilium Deo repugnare, quia simplici intuitu in propria essentia omnia simul intuetur. Haec doctrina est consequens art. 7.

[1] Sap. VIII, 8.
[2] Eccli. XLII, 19, 20.
[3] Is. LV, 8.
[4] Op. cit. ibid.

ARTICULUS XV.

UTRUM SCIENTIA DEI SIT VARIABILIS.

Status Quaestionis. - *Praenotanda.* 1) *Variari* scientia dicitur *quadrupliciter*: *a*) ratione habitus, *b*) ratione actus, *c*) ratione medii, *d*) ratione obiecti; qui omnes modi in nostra scientia habentur. In Deo vero repugnant, quia intelligere Dei non est ad modum habitus, vel actus distincti ab habitu sive potentia; neque per aliud medium Deus alia a se cognoscit quam per ipsam essentiam omnia obiecta eminentissimo modo continentem [1].

2) Inter obiecta autem scientiae solent distingui *res* et *enuntiabilia*. Sed ut haec distinctio bene appareat, ipsa enuntiabilia distinguere oportet. Etenim enuntiabilia considerari possunt dupliciter: *a*) abstrahendo a relatione quam habent ad rem quae enuntiatur, scilicet modo *indeterminato; b*) modo *determinato* cum adsignificatione rei de qua dicitur; quod rursus dupliciter fieri potest: α) solum adsignificando *factum*, β) omnem etiam exprimendo *modum* quo factum sit in tempore existens.

3) Quibus distinctionibus positis, iam patet valor discriminis asserti in initio. Enuntiabilia enim intellecta modo *a*) sunt mere in ordine possibilium, de quibus nulla veritas nisi uti possibilis; unde relate ad ea eodem modo se habet scientia Dei quam relate ad ipsas res uti possibiles.

Enuntiabilia vero modo *b*) cum adsignificatione rei, si significatio solum *confusa* sit, minus exprimunt rem, quam ipsa res sese exprimit, et proin de illis potest esse variatio: v. gr., Christus nascitur, potest fieri, Christus natus est. Si vero adsignificatio est omnino adaequata, cum ipsa re identificatur, ac proin invariabilis est, sicuti scientia ipsus rei; v. gr.: Christus hac aetate mundi in Bethlehem nascitur, semper manet verum invariabiliter, licet pro nobis temporis mutatio detur.

[1] De hac continentia repraesentativa supra egimus in art. 5. huius quaest. — Cf. et Deza (In I. dist. 38, q. 1, a. 3, not. 2.), Molina (*Concord.* q. 14, a. 13, disp. 50, circa finem), Ruiz (*De scientia Dei,* disp. 73, sect. 4, n. 8), etc., etc.

4) Unde, quum enuntiabilia quae ad existentia relationem habent, necessario a Deo perfectissime cognoscantur, dicendum, de illis esse scientiam sicuti de ipsis rebus invariabilem. Et hoc modo intelligenda sunt quae ait S. Thomas in responsione ad 3. Nam enuntiabile esse aliquando verum et aliquando falsum, non magis afficit immutabilem Dei scientiam, quam aliqua contingentia modo esse, modo vero non esse.

5) Mutatio proin vera in enuntiatione non est ea quae se habet ex parte obiecti, sed ex parte subiecti; sive quia idem iudicat de diverso obiecto, quod mutatur, ipso non advertente vel nesciente; sive quia de unico obiecto diversa iudicat, de vero in falsum vel de falso in verum, vel de uno falso in aliud falsum progrediens.

6) Demum observa, distinguendam esse sedulo in Deo variationem a libertate. Multa enim sunt in Deo quae necessario in ipso non sunt nisi ex hypothesi libera: omnia scilicet quae ad opera ad extra ordinantur; quae tamen in ipso, etsi libere, ab aeterno sint oportet. Unde, licet totum obiectum visionis pendeat a libero Dei decreto, nihilominus lato hoc decreto, scientia visionis aeterna, necessaria et immutabilis fit.

Ad Textum. - *1. Obi.* Supponit, quae in se variantur, non posse variabilia invariabiliter sciri. Vide responsum.

2. Obi. Confundit *potest* cum *potuisset*. Si Deus plura facienda decrevisset, utique plura sed et invariabiliter scivisset.

3. Obi. Non attendit, variabilitatem enuntiati posse invariabiliter cognosci.

Sed contra est. Cf. dicta superius ubi de Dei immutabilitate, necnon ubi de scientia Dei intuitiva et non discursiva [1]. Hanc invariabilitatem divinae scientiae inter alios Patres egregie illustravit S. Augustinus [2].

In corpore. Doctrina huius corporis non est nisi coniunctio duplicis veritatis superius acquisitae: 1) Deum esse immu-

[1] T. I. q. IX, p. 339, sqq.; q. XIV. art. 7.
[2] *In Ioann.* tr. XCI, 4; *De Trinit.* l. XV, c. 14. *P. L.* t. XLII, col. 1077.

tabilem; 2) intelligere Dei esse eius substantiam [1]. Vides proin quo iure S. Augustinus et S. Petrus Damiani ex immutabilitate Dei arguant ad praesentialem rationem, qua futura, praesentia ac praeterita cognoscit.

Resp. ad 1. Duplex responsum S. Thomas alterum a relatione, alterum ab actu repetit. *a*) Aliae relationes ad creaturas secundum quod sunt in seipsis, aliae secundum quod sunt in Deo. Quum autem istae relationes ex actibus proveniant tanquam ex fontibus suis: *b*) primae relationes proveniunt ab actibus transeuntibus, puta creandi; alterae ab actibus immanentibus, puta intelligendi.

Resp. ad 2. Potestne Deus plura cognoscere quam cognoscat? — *Resp.* Per novam accedentem cognitionem, nego; per ampliorem cognitionem ab initio, subdist.: scientia intelligentiae, nego; visionis, iterum subdist.: et haec scientia ab ipsis rebus determinaretur, nego; esset causa plurium rerum, concedo, eaque aeterna et invariabilis sensu composito.

Resp. ad 3. Ex hoc responso habes, cur S. Th. articulum de cognitione enuntiabilium praeposuerit. Solutio, post superius exposita de enuntiabilibus confuso modo vel modo determinato intellectis, nullam amplius habet difficultatem. Quod hic dicitur de Christo nascituro, valet de quocumque futuro a Deo invariabiliter scito, non ideo tamen invariabiliter in tempore existente, quia et ipse modus quo res fluens se habet ad existentiam in tempore, supra tempus invariabiliter a Deo scitur.

Corollarium. Ex dictis patet, nullam in Deo sequi scientiae variabilitatem, si praedictio eventus, sed conditionate futuri, deficiente conditione non verificetur, uti Ionae Ninivi excidium a Deo minitanti accidisse narrat Scriptura. Variabilis autem Dei scientia fuisset, si absoluta praedictio impletione caruisset. Omne enim decretum Dei scientiam supponit; unde decretorum variatio scientiam ipsam facit variabilem, si tamen in eodem ordine mutentur, et non mere de conditionatis in absoluta transeant.

[1] Cf. S. Aug. ep. 102. p. 3.

ARTICULUS XVI.

UTRUM DEUS DE REBUS HABEAT SCIENTIAM SPECULATIVAM.

Status Quaestionis. – 1) *Speculativa* scientia a *speculo* dicitur, et posset etiam vocari contemplativa. Iam vero contemplatio vel speculatio, quae veritatem vel cognoscibilitatem rei intuetur, alia est *immediata*, quae continetur in comprehensione obiecti, alia *mediata*, quae obtinetur per discursum sive analyticum sive syntheticum circa obiectum nondum comprehensum. Quod obiectum, si aliunde accipitur, ipsa speculatio est accepta, iureque vocatur *abstractiva;* dum prior est potius *intuitiva*.

2) Speculatio, quo perfectior est, eo plenius intuetur obiectum secundum totam suam veritatem. Unde, si obiectum sit supra omnem *operabilitatem*, de eo nulla practica scientia haberi potest; si vero *imitabile*, cognitio eius imitabilitatis ad speculationem pertinebit, et proin cognitio omnium ad eiusdem imitationem operabilium, *quatenus in ea continentur*.

3) Ex dictis iam patent modi diversi, quibus scientia Dei sese nobis offert. *a*) Etenim cognitio quam Deus habet de se ac de sua imitabilitate speculativa est; imo cognitio omnium possibilium, *quatenus* in ipsa essentia continentur, adhuc speculativa est. *b*) Si vero eadem in suo esse distincto, licet possibili, considerentur, quum hoc fieri nequeat, nisi mediante aliqua operatione possibili, idque dupliciter, vel considerando eorum perfectiones per ascensionem ad supremam causam, vel contemplando eorum formationem (qui sunt duo gradus 2. et 3. a S. Th. in *corp.* enumerati) *mixta vel media* de iis scientia habetur, scilicet *materialiter practica*, *formaliter speculativa*. *c*) Tandem si haec cognitio *ad opus ordinetur*, quum nihil aliud quam voluntas requiratur, ut illae res, iam in suo esse possibili ex toto intellectae, sint et in re, scientia practica est; quae tam late se extendit quam τὸ operari Dei; ac proin etiam ad mala, sed solum quatenus entitas cui defectus inest, ponitur, et defectus permittitur, ut ad bonum ordinetur. (Cf. dicta de hoc in art. 10. huius quaestionis). *d*) Haec autem scientia practica non exclu-

dit speculativam. Potest enim Deus non minus, τὸ esse et perfectiones existentium quam mere possibilium in sua essentia uti per ea imitabili contemplari.

Ad Textum. - Obiectiones procedunt contra scientiam speculativam, quia haec tanquam nobilior imprimis in articulo vindicatur.

1. Obi. Non advertit, effatum « *scientia Dei est causa rerum* » non esse intelligendum exclusive relate ad altiorem scientiam obiecti primarii, cuius ipsa altitudo non sinit esse factibile.

2. Obi. Procedit ac si abstractio esset de essentia speculativae scientiae.

Sed contra est. Procedit contra scientiam practicam: non attendens nexum quo practica ad speculativam alligatur, vel potius ab ea derivat.

In corpore. Per quatuor gradus S. Thomas comparationem a nostra scientia desumendo, determinat quomodo cognoscibilia quaeque se habent ad Dei scientiam: speculativam, speculativo-practicam, practico-speculativam, simpliciter practicam. - Cf. dicta de eodem argumento in dissertatiuncula synthetica.

Resp. ad 1. « *Quorumdam vero virtute* ». Nempe eorum quae sunt obiectum scientiae simplicis intelligentiae; scientia quippe Dei, licet aliqualiter causata ab esse quod habent in esse divino [1], illa tamen causat virtute quoad esse quod possunt habere in se, si modo producantur.

Doctrina Dionysii Carthusiani. - Placet huic articulo adnectere celebrem synthesim, qua Dionysius Carthusianus habitudinem utriusque scientiae speculativae et practicae ad invicem comprehendit. « Divina scientia considerari potest « (Richardum heic citat) *ad res scitas*, et *ad modum sciendi;* « atque *ad voluntatem scientis*. Primo modo practica est. - « Secundo modo est practica et speculativa, secundum con- « siderationes diversas. Est enim speculativa, in quantum « est ex modo speculativo: scit namque eorum divisiones,

[1] Dico aliqualiter, nam scientia Dei est substantialis, ac simplicitas substantiae divinae nihil sinit haberi in ea vere causatum: Deus enim causa non est nisi ad extra.

« definitiones, etc. Scit etiam eam practico modo, intuendo « simplices conditiones eorum, habitudinesque eorum ad invi- « cem et ad productionem eorum; qui modus sciendi opera- « bilia practicus exhibetur. Tertio modo scientia Dei respectu « aliorum non est plene practica, nec tantum speculativa « Plene enim practica non est, quia scientia plene practica « determinat voluntatem ad volendum operari id quod intel- « lectus practicus per scientiam practicam dictat operandum, « non determinatione voluntatem necessitante, sed incli- « nante... Non quia divinus intellectus dictavit bonum esse « mundum creari, ideo divina voluntas imperavit ut mundus « crearetur; sed quia voluntas voluit creationem mundi futu- « ram, ideo intellectus divinus dictabat rectum esse ut crea- « retur. Nam si prius dictasset intellectus divinus, secundum « rationem intelligendi, quam voluntas hoc voluisset, non « potuisset dictare contrarium, et Deus voluisset de neces- « sitate creationem mundi... Sic igitur prius secundum ratio- « nem intelligendi divinus intellectus proposuit vel ostendit « voluntati factionem mundi, non dictando hoc debere fieri « aut non debere fieri; secundo divina voluntas voluit hoc « fieri; tertio divinus intellectus dictavit rectum esse fieri « mundum. Sic igiter patet, quod scientia Dei, respectu « aliorum a se, non est plenarie practica per comparationem « ad voluntatem, nec tantum speculativa: quoniam nisi intel- « lectus ostendisset voluntati factionem mundi, divina volun- « tas non voluisset fieri mundum. Factio igitur creaturae « dependet a scientia quam Deus habet de creatura; et velle « facere creaturam praesupponit, secundum rationem intel- « ligendi, scientiam de creatura. Et quoad hoc scientia Dei « respectu aliorum, est practica per comparationem ad volun- « tatem ». Ita ille [1].

Quam doctrinam liceat quoad tertium membrum aliquantulum corripere. Tria utique, secundum nostrum modum intelligendi, habentur veluti momenta in scientia illa qua Deus cognoscit mundum. In primo videt excellentiam mundi possibilis: est scientia intelligentiae; in secundo decernit mundum faciendum: est admota voluntas; in tertio videt

[1] In I. Sent. dist. 35, q. 2.

hunc mundum qualem vult: est scientia visionis. In primo instanti non habetur solummodo propositio mundi possibilis, sed et exhibitio bonitatis seu rectitudinis ut fiat, sed mere in ordine possibilitatis; in secundo habetur electio liberrimae voluntatis tum ut fiat, tum ut talis fiat; in tertio demum non habetur dictamen, rectum esse ut fiat, sed exhibitio mundi qualis per voluntatem est electus et determinatus. Putamus igitur in hoc tertio membro quoad magnam partem a considerationibus Dionysii Carthusiani esse recedendum.

Scholion I. - Scientia *speculativo-practica* est *media* non solum quatenus aliquid de utraque habet, sed etiam quatenus est tanquam *medium* vel norma, iuxta quam Deus opus rerum moderatur, sicuti in dissertatiuncula synthetica ostendimus.

Scholion II. - Ex doctrina totius huius quaestionis concludo, tam ingens esse inter divinam scientiam et nostram discrimen, ut sibi invicem opponantur, potius quam ad invicem componantur. Quod ex omnibus Patribus eloquentissime ostendit S. Augustinus. Nihilominus et nostra scientia practica pendet ab electione nostrae voluntatis, quam in eligenda dirigit speculativa. Imo, - et in hoc habetur excessus a libero arbitrio defectibili causatus - voluntas nostra in ipsam nostram scientiam speculativam agit, quatenus quae displicent, rationem nostram uti falsum aut certo non stringens nobis, sophistice utique, demonstrare aliquomodo cogimus. Inde plerumque problemata logica problematibus psychologicis non modo miscentur, sed et practice reguntur. Mentis conditio (l'état d'esprit) habet non solum connexam sibi, sed et sibi dominantem conditionem cordis (l'état d'âme). Hoc de facto, non de iure. Etenim licet passiones lucem innatam veritatis obfuscent, essentiam huius lucis non mutant. Imo quae iudicat inter iura conditionis psychologicae bonae ac malae, est haec ipsa lux, totius certitudinis absolutae criterium fundamentale. Quare dogmatismus, sive affirmatio certitudinis per veritatem intellectus ac sensuum possessae, radicitus non vi morali sed rationali superstruitur [1].

[1] Hoc non satis animadvertit auctor opusculi *Dogmatisme moral*, unde thesis eius, magno quidem ingenio arteque dicendi confecta, in vacuitate vacillans, ut alia taceam, ad subiectivismum psychologicum conducit.

Scholion III. - Quam uberes fructus ascetici ad pietatem solidam nutriendam ex contemplatione divinae scientiae colligi possint, ipsa argumenti expositio sat superque ostendit; quos unctuose simul et docte evolvit Lessius [1].

Brevis totius Quaestionis Synopsis [2].

Principium fundamentale. Deus habet *scientiam* quia est summe *immaterialis.* Nam quo maior est immaterialitas formae, eo maior est eius extensio; et quo maior est formae extensio, eo maior est eius capacitas ad recipiendas alias formas, quod est intelligere. Atqui Deus est summe immaterialis, ergo est summe intelligens.

Quodsi intelligit, in eo est scientia, non quidem talis quae est perfectio secundum quid et quae est habitus (*1. obi.*) conclusionum (*2. obi.*), ex principiis generalibus vel particularibus (*3. obi.*); sed quae in unico actu, in quo est perfectio simpliciter simplex, certo cognoscit sine discursu, nisi ad summum virtuali fundato in distinctione rationis ratiocinatae, iuxta quam Deus intelligentiam habet de sua essentia, scientiam de suis attributis, sapientiam de sua imitabilitate, consilium et prudentiam circa agibilia, et artem in ipso opificio.

Hac scientia Deus cognoscit se et alia a se.

A) An et quomodo Deus cognoscat vel intelligat se.

1) **An.** - *2. art.* Quum Deus sit summe intelligens, sibique semper praesens, seipsum semper et necessario intelligit. Quum autem in eo, uti dictum est, cognoscere sit simplex actus, seipsum cognoscit non in actu distinto a potentia (sicuti omnis creata forma cognoscitiva cognoscit, in qua intellectus in potentia distinguitur ab eodem in actu), sed in seipso.

Unde ex eo quod Deus seipsum intelligit, non sequitur eum redire ad propriam essentiam (*1. obi.*), nisi quatenus redire ad essentiam (quod solis formis subsistentibus convenit) eminenter convenit subsistenti in se, independen-

[1] *De perfect. div.* l. VI, c. 3.

[2] Pro argumenti singulari momento hanc synopsim parumper dilatavimus.

ter ab operationibus ad extra. Rursus nulla passio, nullus motus per sui intellectionem in Deo est, quum se non per alia, sed per seipsum intelligat (*2. et 3. Obi.*).

2) **Quomodo**, quod iam continetur in secunda parte art. praecedentis. - *3. Art.* Quum igitur Deus seipsum intelligat, quum sit infinite cognoscibilis quia infinite in actu, et cognoscitivus infinite quia infinite immaterialis, infinito actu intellectionis seipsum *comprehendit;* non quidem comprehensione *continentiae,* quae ponit finitum et contentum (*1. Obi.*), sed comprehensione *aequationis* vel *assimilationis*, quae non ponit finita, neque distincta (ad summum distinctos), et quae formaliter consistit in eo quod nihil videntis videntem lateat (*2. Obi.*).

4. Art. Unde quum Deus seipsum in seipso intelligat, quin transeat de potentia in actum, intelligere Dei est *substantia* eiusdem; et proin ea quatuor quae apud nos in intellectione distinguuntur: obiectum cum sua specie, subiectum seu facultas in potentia cum suo actu, in Deo cognoscente seipsum, una sunt substantia Dei intelligens (*1. Obi.*). Proin substantia non transit in substantiam, quia una manet; et Deus intelligens se, simul intelligit se intelligere se, quia in eo principale intellectum a secundario non distinguitur, quippe cuius intelligere sit subsistens (*2. et 3. Obi.*).

B) **Utrum, quomodo, et quaenam Deus intelligat alia a se.**

1) **Utrum.** - *5. Art.* Quum Deus seipsum undequaque comprehendat, et sit suum intelligere, oportet ut perfecte se intelligat. Proin intelligit perfectam suam imitabilitatem sive virtutem, secundum quam est exemplar omnium possibilium et causa omnium existentium. Haec autem omnia alia a se cognoscit, non per speciem eorum propriam, sed per ipsam essentiam, nam si species repugnat in ipsa cognitione quam habet Deus de se, multo magis repugnat in ea quam habet de aliis. Proin alia a se cognoscit non extra seipsum, sed in seipso (*1. Obi.*), in perfectione quam omnia creata eminenter habent in divina essentia (*2. Obi.*) quin proin haec specificetur per illa, quia illa videt in seipso (*3. Obi.*).

2) **Quomodo.** - (*Art. 6.*) Quod si Deus alia a se non in seipsis sed in seipso cognoscit, nullomodo sequitur ex hoc quod de illis non habeat cognitionem propriam. Utique, si Deus aliqua

a se non cognosceret nisi in communi, quatenus sunt entia, sine ulla causalitatis ratione, vel etiam in uno principio universali quod contineret in se rationem causalitatis sed partialem tantum quoad ea quae communia sunt et non quoad ea quae sunt individua, propriam cognitionem de illis non haberet. Quum autem Deus ea cognoscat in essentia sua, quae ad creata habet rationem perfecti ad imperfecta, Deus in ea intuetur omnes perfectiones per quas creaturae habent suum esse, genus, speciem, et principua individuantia. Cognoscit proin Deus omnia, prout sunt in seipsis per seipsum perfecta cognitione qua se cognoscit (*1. Obi.*), quin tamen ideo creata ad cognitionem Dei conducant propriam (*2. Obi.*), nam ordo est inversus, et ratio creaturae in Deo inadaequata, licet propria (*3. Obi.*)

Art. 7. Consectarium huius doctrinae est quod, licet Deus *propria* cognitione alia a se intueatur, non tamen indiget *discursu;* neque *successionis*, quia omnia Deus intuetur in unica essentia ea continente, neque *causalitatis,* quia essentiam comprehendens, nullomodo a noto ad ignotum procedit. Actus igitur simplex, quo Deus se intuetur, habet omnem perfectionem quae apud nos ad habitum pertinet (*1. Obi.*), et nullus discursus in Deo concipitur nisi ille virtualis de quo in articulo 1., qui nihil aliud ponit quam continentiam omnium in Deo (*2. Obi.*), et causalitatem in creatis, per quam cognitio effectuum ex causis creatis in primae causae cognitione non solum continetur, sed ab ipsa est (*3. Obi.*).

Art. 8. Nam hoc est singulare privilegium scientiae Dei, quod sit *causa rerum* et non (sicuti nostra earumdem) a rebus producta. Sic enim scientia Dei se habet ad omnia creata, sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Atqui scientia artificis, admota voluntate, ad effectum est causa artificiati; ergo scientia Dei, admota voluntate, quae tamen est ipsum intelligere, quum utraque sit ipsum esse, est causa rerum; et quia Deus operando approbat, scientia approbationis est. Non igitur scientia est causata a rebus, licet causa consequentiae admitti debeat (*1. Obi.*); neque sequitur res ab aeterno esse, quia ab aeterno (*2. Obi.*), sed in tempore futura, sciuntur; ita ut creata ipsa inter scientiam Dei et nostram de illis media sese habeant (*3. Obi.*).

3) **Quaenam.** - *Art. 9.* Hac autem scientia Deus scit omnia. Non solum omnia quae pro ipso sunt actu (sive praesentia, sive praeterita, sive futura; quae aeternitate divinae aequaliter praesentia sunt); sed etiam omnia quae nunquam erunt, sive in potentia Dei sive in creaturae potentia sint. Priorum tamen *visionem* habet, horum vero *scientiam simplicis intelligentiae.* Cuius proin obiectum sunt omnia possibilia, quae ideo possibilia, quia veritatem intrinsecam (*1. Obi.*) habent ex sua conformitate similitudinis cum divina essentia (*2. Obi.*), secundum quam a scientia simplicis intelligentiae causantur (*3. Obi.*), sicut existentia a scientia visionis.

Art. 10. Quum igitur Deus omnia sciat et sciendo causet, non solum bona scit sed et mala; nam malum nihil est nisi privatio boni alicui rei accedens, cuius boni ratione Deus illud scit; non quidem per privationem, sed per bonum oppositum (*1. Obi.*), quod bonum ipse causat (*2. Obi.*), cui proin et non divinae essentiae malum opponitur (*3. Obi.*), quodque demum ratione similitudinis ad bonum sui in sua essentia sine imperfectione intuetur (*4. Obi.*), sicut qui ex luce tenebras videret.

Art. 11. Singularia autem cognoscit non solum per causas universales, aut per applicationem earumdem ad particulares effectus, sed per ipsam causalitatem suae scientiae, et per consequens in ipsa sua essentia (*1. Obi.*), quae se extendit virtute ad omnia immaterialia et materialia (*2. Obi.*), usque ad ipsam materiam (*3. Obi.*).

Art. 12. Infinita proin cognoscit Deus non solum scientia simplicis intelligentiae sed et scientia visionis, propter infinitos actus a creaturis rationabilibus in aeternitate ponendos; ad quae infinita cognoscenda sufficit essentia divina, quum sit ratio suprema in qua omnia continentur. Hac scientia infinita Deus cognoscit omnia simul (*1. Obi.*), non quidem transeundo, sed comprehendendo (*2. Obi.*), per mensuram esse et veritatis (*3. Obi.*).

Art. 13. Porro *futura contingentia* Deus cognoscit, non solum prout in causis suis ut futura continentur, sed prout aeternitati suae praesentialiter adsunt, ideoque infallibiliter et necessario. Haec autem necessitas non impedit contingentiam quam futurum habet a causa proxima (*1. Obi.*), imo est

intelligenda iuxta modum quo scientia futuri in Deo ponitur (*2. Obi.*); quare est *de dicto* et non *de re* (*3. Obi.*).

Art. 14. Enuntiabilia pariter Deus cognoscit omnia, sed non per modum enuntiabilium; unde nulla in Deo sequitur compositio (*1. Obi.*); eo vel minus quod ipsum enuntiabile, in quantum est ens, in essentia divina exemplariter continetur (*2. Obi.*).

Art. 15. Haec scientia Dei est *invariabilis*, Dei quippe intelligere est ipsum esse eius. Ex relatione autem et ex actu quo res procedunt, dicuntur quaedam de Deo in tempore, non autem scientia rerum (*1. Obi.*); quare potuisset quidem Deus plura scire, si plura facere decrevisset; non autem potest scire plura quam sciat (*2. Obi.*); neque variatur modus quo Deus scit res variabiles, quia scientia eius ipsum modum determinatum invariabiliter attingit (*3. Obi.*).

Art. 16. Haec scientia Dei est *speculativa* de non factibilibus; *speculativo-practica* de factibilibus, quantum ad elementa constituentia et ad operabilitatem; *practica* de faciendis. Causalitas enim eius scientiae factibilia quoque ut talia comprehendit (*1. Obi.*); speculativa autem scientia Dei nihil accipit ab ipsis rebus (*2. Obi.*), licet opificium ratio ipsius factibilitatis logice praecedat (*3. Obi.*).

QUAESTIO XV.

DE IDEIS DIVINIS[1].

Ordo ac ratio quaestionis per gradationem distribuitur: *an*, an *plures*, an *omnium* cognitorum sint ideae in intellectu divino. Gradationis via, in ipsa expositione argumenti apparebit.

1) Recta solutio huius quaestionis pendet ab iis, quae in quaestione praeced. de scientia Dei accepta sunt. Nam, quum ideae generice sumptae sint medium cognitionis, secundum

[1] De huius quaestionis argumento consule opus egregium Cl. P. Dubois C. SS. R. *De exemplarismo divino.*

modum cognitionis concipiantur oportet. Ex quo iam unum immediate deducere licet: si apud nos, nisi in operibus artis, ideae rerum a rebus causantur, in Deo, e contra, ad productionem rerum concurrere debent. Iam vero idea in pressu sensu intellecta est idea exemplaris operis, quae mentem artificis in operando illuminat ac dirigit [1].

2) At hic ideas sumimus non qualemcumque rerum imaginem sive acceptam sive dirigentem, sed mere dirigentem. Hanc ideam (ἰδέαν) - vox est a Platone primo inducta, indeque a Latinis recepta, - perpulchre Tullius, de Phidia sculptore loquens, in *Bruto* ita describit: « Nec vero ille artifex cum face- « ret Iovis formam, aut Minervae, contemplabatur aliquem, e « quo similitudinem duceret, sed ipsius in mente insidebat « species, quam contuens, in eaque defixus, ad illius simili- « tudinem artem, et manum dirigebat ». Ac pergit Platonicum excessum referens: « Has rerum formas appellat ideas « ille non intelligendi solum, sed etiam dicendi gravissimus « auctor, et magister Plato, easque gigni negat, et ait sem- « per esse, ac ratione, et intelligentia contineri: caetera nasci, « occidere, fluere, labi, nec diutius esse uno, et eodem statu » [2].

Et S. Augustinus, ille Plato christianus, ideam his verbis definit: « Ideas igitur latine possumus vel formas, vel species « dicere, ut verbum a verbo transferre videamur. Si autem « rationes eas vocemus, ab interpretandi quidem proprietate

[1] Cf. definitiones infra allatas.

[2] Iuvat et Atticum audire et Alcinoun, Platonis conceptum de ideis exemplaribus exponentes. « Est autem idea, ita iste, quod ad Deum attinet, notio Dei: ad nos vero, « primum intelligibile: ad materiam, modus: ad mundum hunc, qui in sensus cadit, « exemplar: ad seipsum vero, essentia. Quidquid enim adhibito fit intellectu, ad ali- « quid referri necesse est. Quemadmodum si aliquid ab aliquo fiat, ut a me meiipsius « imago, eius exemplar poni prius oportet. Et si externum nullum sit, unusquisque « artifex in seipso id primo concipiens, eius deinde formam in materiam transfert. « Definiunt autem ideam, exemplar aeternum eorum, quae sunt secundum natu- « ram » *. Et Atticus apud Eusebium ait: « Cum enim intelligeret (ait, de Platone « loquens) Deum tanquam omnium parentem, et opificem, ac dominum, et curato- « rem, cognosceretque ex operibus artificem prius illud, quod fabricaturus est, animo « percipere: tum re ita percepta, similitudinem istam ad res applicare: has ipsas « Dei notiones rebus antiquiores, quae sunt eorum exemplaria quae fiunt, corporis « expertia, et intelligibilia, eodem modo semper, ac similiter habentia; quae maxime « quidem primo ipsa sunt; caeteris autem ex parte causa sunt, ut eiusmodi sint, « qualia sunt, pro similitudine, quam cum illis habent: haec, inquam, cum Plato

* C. 9.

« discedimus. Rationes enim Graece λόγοι appellantur, non « ideae: sed tamen quisquis hoc vocabulo uti voluerit, a re « ipsa non aberrabit. Sunt namque ideae principales formae « quaedam, vel rationes rerum, stabiles, atque incommuta- « biles, quae ipsae formatae non sunt, ac per hoc aeternae, « ac semper eodem modo sese habentes, quae in divina intel- « ligentia continentur. Et cum ipsae neque oriantur, neque « intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne, quod « oriri, et interire potest, et omne quod oritur, et interit » [1].

3) Antequam ad solutionem argumenti accedamus, quo melius appareat status quaestionis, triplicem sententiam praemittere iuvat. *a*) Aliqui ponunt, res exteriores (utique in ipsa Dei essentia intellectas) causam esse divinarum idearum de ipsis. Peccant per excessum. - *b*) Alii dicunt, essentiam divinam, quatenus est ad modum speciei in qua Deus omnia intuetur, esse ideam Dei omnium rerum. Peccant per defectum. - *c*) Nostra media ac verior sententia, quam S. Th. praesertim art. 2. exprimit, dicit, idearum divinarum fundamentum esse ipsam imitabilitatem infinitam, in qua tanquam in obiecto Deus omnes possibiles essentias utpote tot earum ideas videt, atque admota voluntate tot exemplaria futurorum intuetur.

« perspexisset, etc. etc.... » *. De sensu ideae Platonicae lege inter alios Petavium (op. cit., l. IV, c. 9).

Imo ipse Philo Iudaeus, platonicis placitis addictus, iuxta has ideas inducit Deum cum Moyse colloquentem. Etenim Moyses, faciem Dei ut videret quum a Deo non fuisset admissus, iam quaerens sibi concedi ut saltem gloriam eius intueretur: « Gloriam porro tuam, inquit, esse arbitror, potestates, quarum satellitis stiparis: « quae nondum hactenus comprehensae, miro me torquent cognitionis desiderio ». Cui Deus, platonico more: « Quas tu potestates requiris, non sunt adspectabiles, sed « intelligibiles; sicut ipse sum invisibilis et intelligibilis. Dico autem intelligibiles, « non quod iam intelligentia comprehendantur: sed quod, licet comprehendi possent, « non eas tamen sensus, sed sincerissima mens natura sua comprehendere potest. At « eadem quamvis essentia sua sint incomprehensibiles, tamen efficaciae suae expres- « sam quandam imaginem, et effigiem ostentant, quemadmodum apud vos sigilla cum « vel cera, vel similis aliqua materia admota fuerit, innumerabiles figuras impri- « munt, nulla sui parte mutilatae, sed in eodem statu manentes, etc.... Porro non « temere quidam e vobis ideas illas nominarunt: quoniam unamquamque rem sua « proprietate constantem efficiunt, incomposita componentes; et infinita, et indeter- « minata et informia definientes, et circumscribentes » **.

[1] Lib. Qq. LXXXIII. q. 46. *P. L.* t. XL, col. 30.

* *Praep. Evang.*, l. XV. c. XIII. *P. G.* t. XXI, col. 1340.

** *De Monarchia*, l. I.

ARTICULUS I.

UTRUM IDEAE SINT (SCIL. IN INTELLECTU DIVINO).

Status Quaestionis. - 1) Intimo nexu colligatur hic articulus cum ultimo articulo quaestionis praecedentis. Etenim, quae in Deo considerari potest scientia veluti media inter speculativam mere et practicam, est in Deo fundamentum idearum. Imo quaestio tota in hoc principio tanquam in germine continetur.

2) *Consequens primum* iam apparet: in Deo non esse de seipso ideam, quum essentiam suam nullomodo tanquam aliquid operabile intueatur.

3) *Secundum consequens* est, ideas divinas nullatenus ab ipsis rebus accipi. Etenim, licet, uti supra exposuimus, in scientia visionis aliquod instans logicum concedi possit veluti terminativum ad ipsum esse rerum, hoc instans non habet formalem rationem ideae a rebus acceptae, quum non sit scientia rerum in seipsis.

4) *Tertium consequens* est: ideam Dei, sicuti ab ipsa essentia Dei uti imitabili accipitur, non esse re distinctam ab hac ipsa essentia, etsi ratione usque in infinitum multiplicatur. Quod consequens simul confundit Platonicos, ponentes ideas reales, archetypas extra intellectum, et theologos, ideam singularem cum singulari natura numero identificantes.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non attendit secundum consequens.

2. Obi. Negligit primum consequens.

3. Obi. Non considerat consequens tertium. Adverte axioma: « idea ponitur ut principium cognoscendi et operandi »; quod axioma totum continet, modo intelligatur de principio formali, non materiali tantum.

Sed contra est. Ideas rerum in Deo esse, abunde constat ex Scriptura et Patribus. Huc maxime faciunt verba Ioannis: « In ipso vita erat » [1]; quae vita aeterna de rebus creatis nonnisi in mente Dei concipi potest. Vis huius loci urgetur

[1] I, 4. Imo Origenes hac ideas Dei expressas invenit in verbis initialibus. « In « principio erat verbum » (In *Ioannem*, hoc loco). Vide textum ipsum infra.

legendo: « Quod factum est, in ipso vita erat ». Ad quem locum breviter ac eloquenter S. Augustinus ait: « Quid est « hoc (vita erat)? Facta est terra, sed ipsa terra quae facta « est, non est vita. Est autem in ipsa sapientia spiritaliter « ratio quaedam, qua terra facta est: haec vita est... Terram « vides: est in arte terra; caelum vides: est in arte caelum; « Solem et lunam vides: sunt et ista in arte; sed foris cor- « pora sunt, in arte vita sunt » [1].

Adde verba Ecclesiastici: « Domino Deo antequam crea- « rentur, omnia sunt agnita: sic et post perfectum respi- « cit omnia » [2]. Et Sapientiae: « Omnium artifex docuit me « sapientia » [3]. Necnon verba S. Pauli: « Fide credimus aptata « esse saecula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent » [4].

Vis formalis ideae exemplaris, ad cuius normam Creator cuncta condidit, exhibetur in verbis ipsius Dei ad Moysen: « Inspice et fac secundum exemplar quod tibi in monte mon- stratum est » [5]. Quibus verbis totum discrimen ostenditur inter artem Dei atque creaturae. Deus operatur iuxta ideas ex ipsa sua essentia quasi irradiantes; creatura operatur iuxta ideas radicitus acceptas, et reduplicative uti exemplaria veluti reassumptas atque compositas [6].

Has ideas Dei *Patres* tum graeci tum latini diserte vin- dicarunt et illustrarunt. 1) Ex *Graecis* satis sit afferre Ori- genem, Damascenum et Dionysium. Origenes exordium Ioannis, *In principio erat Verbum*, ita evolvit: « Ut secun- « dum sapientiam, et secundum figuras collectionis intelli- « gentiarum, quae sunt in ipsa, fiant omnia. Opinor enim, « sicut domus et navis fabricatur vel aedificatur iuxta figu- « ras et formas mentibus eorum, qui structurae praesident, « conceptas: domo, navique principium sumentibus ab his « figuris, et rationibus, quae sunt in artifice: sic universa facta « fuisse iuxta rerum futurarum rationes iam antea a Deo « manifestatas in sapientia. Omnia enim in Sapientia fecit. « Dicendumque est, Deum, cum animatam sapientiam, ut ita

[1] *In Ioann.*, tr. I. 16, 17. *P. L.* t. XXXV, col. 1387.
[2] XXIII, 29.
[3] VII, 21; cf. XIV, 2.
[4] HEBR., XI, 3; cf. ROM., IV, 17.
[5] EXOD. XXV, 40.
[6] Cf. infra doctrinam S. Anselmi.

« loquar, creasset, illius curae permisisse, ut ex figuris, et « specicbus, quas ipsa habebat (opinor) subsistentiam, et « plasmationem, et formas praeberet entibus, et materiae » [1]. — Et Damascenus ait: « Secundus imaginis modus est eorum, « quae a Deo facienda sunt, notio, quae inest ipsi: hoc est « saeculis anterior omnibus eius voluntas, quae eodem modo « semper se habet. Est enim divinum immutabile numen, « eiusque voluntas initium non habet, qua, perinde atque « ante saecula voluit, in definito ab ipso tempore fiunt quae « definita sunt. Imagines enim, et exempla faciendorum ab « illo, singulorum est ipsorum notio: quae et praedestinationes « apud sanctum Dionysium vocantur. Nam in eius consilio « expressae continebantur formae, atque imagines rerum, « antequam fierent, quae quidem ab ipso praefinitae, et sine « dubitatione erant futurae » [2]. - Pulchre Dionysius: « Eaedem- « que res unius et eiusdem solis participes sunt: quarum « causas in seipso simplici et cuiusmodi ratione continet. Sic « multo magis in Deo, qui tam solis ipsius, quam caetero- « rum causa est omnium, concedendum est, omnia prius « inesse rerum exemplaria unica, et substantiam excedente « unitione; quoniam et substantias producit, quadam a sub- « stantia progressione facta » [3]. Ac paulo infra temperat sententiam alicuius philosophi Clementis, quem Maximus et Georgius Pachymeres interpretes putaverunt esse Romanum ipsum Pontificem [4].

2) Ex *Latinis* audiamus rursus S. Augustinum, necnon Boëthium, atque S. Petrum Damiani. Nemo est, proclamat Hipponensis, quin « profiteatur, omnia quae sunt, id est, quae- « cumque in suo genere propria quadam natura continentur, « ut sint, Deo auctore esse procreata, eoque auctore omnia « quae vivunt, vivere: atque universalem rerum incolumi-

[1] *Comm. in Ioann.* I, 22. *P. G.* t. XIV, col. 56, 57. Haec ultima verba platonico sapore esse conspersa, nemo non videt.

[2] Orat. 3. *De Imagin.* 19. *P. G.* t. XCIV, col. 1340.

[3] *De divin nomin.* c. 5.

[4] « Exemplaria (putabat ille) referri ad aliquid, quae in entibus primaria sunt. « Verum neutiquam (inquit) illi per propria, et absoluta, et simplicia nomina pro- « cedit oratio. Ac tametsi dici hoc recte concedamus, Theologiae tamen meminisse « nos oportet, quae dicit: Haec tibi non ostendi, ut ambules post illa: sed ut per « analogicam eorum notitiam ad universorum principium, quoad possumus attolla- « mur ». Cf. Petavium (op. cit. l. IV, c. 10, 11).

« tatem, ordinemque ipsum, quo ea quae mutantur, suos « temporales cursus certo moderamine celebrant, summi Dei « legibus contineri et gubernari. Quo constituto, atque con- « cesso, quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia con- « didisse? Quod si recte dici et credi non potest, restat ut « omnia ratione sint condita; nec eadem ratione homo, qua « equus; hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur « propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi ar- « bitrandum est esse, nisi in ipsa mente Creatoris? Non enim « extra se quidquam positum intuetur, ut secundum id con- « stitueret quod constituebat; nam hoc opinari sacrilegum « est. Quod si hae rerum creandarum, creatarumve rationes « in divina mente continentur, neque in divina mente quid- « quam, nisi aeternum, atque incommutabile potest esse; at- « que has rerum rationes principales appellat ideas Plato: « non solum sunt ideae: sed ipsae verae sunt, quia aeternae « sunt, et eiusmodi, atque incommutabiles manent; quarum « participatione fit, ut sit quidquid est, quoquomodo est » [1]. — Inde Boëthius versibus ideas exprimens ait:

« *Tu cuncta superno*
« *Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse.*
« *Mundum mente gerens, similique in imagine formans,*
« *Perfectasque iubens perfectum absolvere partes* » [2].

S. Petrus Damiani haec egregia habet: « Voluntas quippe « Dei omnium rerum sive visibilium, sive invisibilium causa « est, ut existant: adeo ut condita quaeque antequam ad « formarum suarum visibiles procederent species, iam vera- « citer, atque essentialiter viverent in sui opificis volun- « tate » [3]. Et allatis verbis ultimis cap. 4. Apocalypseos: « Tu « creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant, et creata

[1] Lib. Qq. LXXXIII, q. 46. Vides S. Augustinum platonici conceptus altitudinem servasse, imo auxisse, et simul excessum depulisse.

[2] *De Consol. philos.* lib. III. Metr. 9. *P. L.* t. LXIII, col. 758, 759. — Cf. modum, quo Dante idem canit:

« *Ciò che non muore e ciò che può morire,*
« *Non è se non splendor di quella idea*
« *Che partorisce amando il sommo Sire* ».
(*Par.* XIII, 52-54).

[3] Opusc. 30.

« sunt », pulchre advertit: « Prius dicitur, quia erant, et post-« modum fuisse creata; quia quae foris expressa sunt per « conditionem operis, iam intra erant in providentia et con-« silio Creatoris. »

Indirecte doctrina haec de ideis divinis declaratur per verba quibus Concilium Vaticanum proclamat, Deum « liber-rimo consilio » ex nihilo cuncta creasse [1].

Has autem ideas non esse quid medium realiter existens inter Deum et naturam iuxta ideas creatam, declaravit Innocentius III in damnatione erroris similis ab Erigena Scoto et Almarico propugnati [2]. A quo errore Rosminium non satis cavisse, strenue demonstrat Card. Satolli.

Confunditur hac doctrina et haeresis Arnaldistarum, dicentium Deum agere ex necessitate naturae.

In corpore. Attende definitionem ideae: « *forma alius rei « praeter ipsam rem existens* ». Quam definitionem S. Th. explicans dicit, genus dari in quo veluti duae species idearum continentur. Aliae enim sunt *formae exemplares,* quae apud nos praecedunt rem, et vocantur *formae ad quas;* aliae formae *cognoscitivae* et quae apud nos sequuntur rem; suntque ipsae species. Sed adverte subito magnum discrimen inter utramque formam. Etenim forma *exemplaris* est aliquid *quod* cognoscitur, artifex nempe sistit eam sibi praesentem tanquam obiectum. Forma autem *cognoscitiva* est aliquod *quo* cognoscitur aliud, quin per se sit obiectum cognitionis. Quod si per reduplicationem obiectum fiat, nondum est forma exemplaris, nisi cum productio similis intenditur.

« *Et quantum ad utrumque* », nempe quantum ad utrumque elementum cognoscitivum et exemplare. Quomodo autem hoc concipitur in genere et in Deo?

a) In genere. Causa exemplaris alia est naturalis, quando iam rei natura existit in agente; idealis vero, quando nonnisi mentaliter in agente existit. Exemplaris porro idealis etiam vim cognoscitivae formae habet, quatenus artifex hanc formam vel ex aliarum extra se rerum, vel ex sui ipsius contemplatione concepit. Unde

b) In Deo, quum essentia divina, quatenus imitabilis est,

[1] Loc. cit.

[2] Extrav. de Summa Trin. cap. *Damnamus.*

fundamentum sit exemplaritatis, sub hoc respectu est forma intelligibilis eiusdem; quatenus vero imitabilitas est exemplar omnium, est forma exemplaris [1].

« *Quia igitur mundus non est casu factus* ». In hoc est tota vis huius quaestionis. Si casu Deus omnia faceret, ea scire non posset nisi post eventum; quia vero scit quae velit, antequam volendo operetur, ideo per scientiam est causa rerum; tandem quia velle quae scit non potest, nisi, quae sciat et velit, mente teneat, ideo ideae debent esse in mente divina tanquam principium operationis. Haec ratio in germine totum argumentum continet; ex ea enim non solum sequitur in Deo esse ideas, sed et plures, imo tot esse, quot necessario dari in tertio articulo demonstrabimus, salva utique substantiali simplicitate divini intellectus in se considerati.

Resp. ad 2. Maximi momenti hoc effatum: principium operativum esse fundamentum ideae. Unde in natura Dei non datur idea Dei, neque in Patre generante idea Filii, neque in Patre et Filio idea Spiritus Sancti, neque Filius novit Patrem et Spiritus Patrem et Filium per ideam, non modo quia simplicitas actus substantialis excludit distinctiones, sed, et praecipue, quia in divinitate ad intra relate ad seipsam fundamentum operationis ad modum opificii prorsus deest.

Resp. ad 3. Secundum *essentiam*, ita tamen ut in hac essentia consideretur formalitas causae exemplaris, non solum supremum absolutum esse vel radix perfectionum. Unde, iuxta ea quae in praenotato diximus, et infra in art. 2. dicemus, ipsa imitabilitas fit obiectum *quod*, in quo Deus omnia possibilia ad eiusdem similitudinem intuetur.

Corollarium. - Ex hucusque dictis patet, ad perfectam notionem ideae haec quatuor elementa concurrere. *Primum*, ut sit forma rei *extrinseca; secundum*, ut sit immutabilis et aeterna; *tertium*, ut sit principium *operationis; quartum*, ut sit principium *cognitionis* non effectivum, sicut species, sed formale et obiectivum, in quo prius cognito res cognoscatur tamquam in suo simili, et ad cuius similitudinem fiat.

Ad cuius ultimi elementi explicationem observa sedulo: aliud omnino est dicere, quod res externae, per experientiam

[1] Observa, quantopere hic duplex respectus respondeat duplici rationi scientiae speculativo-praticae, sive practico-speculativae, de qua superius diximus.

cognitae, novas nobis immittant ideas; aliud, quod idea sit ipsa perceptio rei, vel species ab illa immissa. Unde iam melius intelligitur illud quod supra dictum est, speciem esse obiectum *quo,* ideam vero *quod.*

Ad pleniorem intelligentiam tertii elementi accipe alteram definitionem, quam idearum dat Dionysius: « Exemplaria « dicimus in Deo existentium rationes substantificatas et « singulariter praeexistentes, quas Theologia praedefinitiones « vocat, et divinas ac bonas voluntates existentium praede- « terminativas et effectivas, secundum quas supersubstan- « tialis essentia omnia praedefinivit et produxit » [1].

ARTICULUS II.

UTRUM IN DEO SINT PLURES IDEAE.

Status Quaestionis. - 1) *Ratio dubitandi,* ex ipsa Dei simplicitate petita, per dilemma hoc modo exponitur. Si plures sunt in Deo ideae, vel haec pluralitas se habet ex parte obiectorum, et tunc *a*) incipit cum illis, *b*) non datur quoad possibilia. Vel se habet ex parte Dei, et tunc *a*) vel est realis, quod est contra dogma de SS. Trinitate, iuxta quod nulla in Deo habetur pluralitas nisi personarum; vel *b*) est mere rationis, et tunc in Deo non magis adest pluralitas idearum, quam scientiarum vel sapientiarum.

2) *Principium solutionis* duplex est (Cf. duplex caput doctrinae, in *corpore* articuli contentum). *a*) Plures sint ideae oportet, si plura sunt obiecta, non casu, sed intelligibiliter secundum exemplare praevium producta. *b*) Haec pluralitas non contradicit simplicitati divinae; quia si Deus unica scientia potest omnia alia a se in suo proprio esse cognoscere, potest etiam in una sua natura simplici multorum imaginem exemplarem intueri.

3) Neque inde sequitur unam esse ideam, sicuti una est scientia; nam scientia dicit respectum ad scientem, *idea* vero respectum ad opus. Unde secundum operabilia vel opera multiplicatur. Non quidem in tempore, quia ab aeterno ideae

[1] *De div. nominibus,* c. v.

operabilium et operum coexistunt, sicuti de scientia intelligentiae et visionis supra exposuimus.

Ad Textum. - *1. Obi.* Negligit dicta n. 3.

2. Obi. Non considerat discrimen inter principium *quo* et principium *quod,* in art. praec. expositum.

3. Obi. Praetermittit divinae scientiae causalitatem.

4. Obi. Arguit, ac si non darentur nisi respectus reales.

Observa, quam pulchre hae quatuor obiectiones per modum instantiarum ab invicem procedant.

Sed contra est. Animadverte in *textu Augustini* verba: « quae divina *intelligentia continentur* ». Per se enim idea est in intelligentia quam Deus habet de sua propria imitabilitate; unde, licet substantialiter idem sint cum divina essentia, formaliter tamen in ea continentur. Rursus, quum intelligentia potius quam visione contineantur, sequitur, ideam alicuius rei possibilis non minus in Deo esse quam existentis, nisi secundum hoc discrimen, quod voluntas ad unum admota sit et non ad aliud, et quod proin elementum operationis solum in actu fundamentali pro idea possibilium adest, quippe quae non stricte est exemplar.

« *Omne quod oriri et interire potest* ». En iam solutio articuli tertii. Fatendum nihilominus videtur, in mente Augustini, iuxta mitigatam sententiam platonicam, hic potius de genericis archetypis, quam de singularium ideis, agi.

Recole hic auctoritates in art. praec. allatas. Indirecte hac doctrina confutantur quotquot cum Simone Mago, Basilidianis, etc., mundum a Deo factum negant, vel cum Manichaeis, Albanensibus aliisque eum a malo principio repetunt.

In corpore. Argumentatio divi Thomae duo puncta doctrinae continet, ut supra posuimus: *a*) in Deo plures habentur ideae, *b*) salva divina simplicitate. De utroque verbum.

1) *Probatur pluralitas idearum ex ipso ordine universi.* Secundum plerosque Plato in hoc erravit, ponens ideas extra Deum, independenter aliquo modo ab ipso. S. Augustinus tamen contendit Platonem has ideas in ipso Deo posuisse [1].

[1] Cf. textus allatos in art. 1. De hac controversia consule philosophos passim.

2) *Componitur pluralitas cum divina simplicitate.* Ad hanc conciliationem explicandam duplex principium a S. Thoma affertur. *a*) Prius est. Omnia cognoscit Deus non per species earum, sed in propria essentia. Unde si hoc non impedit propriam cognitionem rerum, simplex essentia divina non impediet proprias rerum ideas. - *b*) Alterum est. Omnis res quae existit, in quantum est, naturam habet, et existit individua, imitatur divinam essentiam; et quum hoc non casu fiat (quod probatum est in 1ª parte), relate ad eam divina essentia est exemplar, non quidem ad modum speciei *qua*, sicuti pro scientia vidimus, sed ad modum obiecti *quod*. Hoc autem *obiectum quod* nihil aliud est quam ipsa substantialis infinita imitabilitas, quam Deus intuetur, et in qua ut in speculo omnes imitationes contemplatur.

Resp. ad 2m. Ex modo quo Aquinas hanc obiectionem solvit, fundamentum ad multiplicationem idearum apparet; etenim ideae non sunt *quo* Deus intelligit; unde, unico medio *quo,* Deus intuetur multas ideas *quas.*

Quaeres. - Quomodo concipienda est illa pluralitas, utrum idealis an realis? - Resp. cum S. Th. fundamentum esse reale, nempe ipsas res quae realiter distinguuntur secundum suum esse sive reale sive possibile; ideas vero non esse realiter inter se distinctas, sunt enim in ipso Deo respectus intellecti sed non reales, sicuti species non a rebus multiplicantur. Quare distinctio est rationis cum fundamento in re, non solum pro nobis, sed et pro ipso Deo, quum ad unamquamque rem possibilem vel existentem Deus necessario referat suam essentiam uti fundamentum imitationis. Nihilominus formalis distinctio inter ideas a nobis inducitur et non ab ipso Deo; ita Thomistae passim.

ARTICULUS III.

UTRUM OMNIUM, QUAE COGNOSCIT DEUS, SINT IDEAE.

Status Quaestionis. - 1) *Ratio quaestionis* ex praecedentibus sufficienter apparet. Etenim, quum ex una parte ideae duplex habeant elementum, quatenus sunt principium co-

gnoscitivum quod, et principium effectivum exemplare; et ex altera parte non solum existentia habeant a Deo quod intelligibiliter facta sint, sed et possibilia quod ab intellectu divino suam veritatem habeant; in promptu est quaerere utrum tam late pateant ideae, quam patet scientia Dei.

2) *Principium solutionis* petitur ex ultimo articulo praecedentis quaestionis, in quo distinguitur scientia Dei in speculativam et practicam. - Speculativam vero hic intelligimus non nude speculativam, sed tum speculativo-practicam, tum practico-speculativam.

3) Adverte, hanc speculativam scientiam esse etiam virtualiter practicam, quatenus admota voluntate virtus quae per se huic scientiae inest, sufficeret ut practica fieret. Iam vero idem est de ideis. Idea, quae nondum erat nisi cognoscitiva, admota voluntate ponendi illud cuius idea est, fit exemplaris.

Ad Textum. - *1. Obi.* Abstrahit a modo, quo supra vidimus Deum cognoscere malum.

2. Obi. Negligit n. 3.

3. Obi. Gratuito abstrahit a materia id sine quo haec esse nequit.

4. Obi. Procedit iuxta opiniones Platonis, quarum aequa discretio solutionem parit.

Sed contra est. Adverte, definitionem quae hoc loco ponitur, tam late patere ac patebat definitio in primo articulo posita. Hoc modo definita idea genus est, cuius species sunt vel mera ratio, vel ratio exemplaris. Cf. dicta superius de singularitate divinae scientiae, quae est fundamentum necessitatis, ut in Deo singularium ideae praedicentur.

In corpore. Argumenti ratio ac vis satis apparent. Adverte verba ad finem: « *et ad omnia*, etc. ». Quibus S. Thomas diserte exprimit, ideam exemplarem nullo modo excludere ideam rationis. Sicuti enim Deus potest speculative cognoscere in sua essentia ea quae simul practice facit; ita quoque potest ideam rationis habere de hoc obiecto, cuius etiam habet ideam exemplarem.

Resp. ad 3m. Recole, conceptui thomistico repugnare materiam primam sine forma. Unde, quum sit impossibile id

quod repugnat, sequitur talis materiae independenter ab aliqua forma neque exemplar neque rationem in Deo dari posse. Idem dic de formis quae ita materiae uniuntur, ut subsistentes esse non valeant, quales sunt plantarum et brutorum animae.

Resp. ad 4^m. De generibus secundum quod idea est exemplar, nullo modo potest esse idea sine specie. Ratio autem eius aliqualiter, licet imperfecte, concipi potest, quatenus a specie non destruitur, sed determinatur.

Accidentia quae sunt propria et inseparabilia, se habent ad modum materiae primae. Non sufficeret, ea se habere ad modum formarum, etiamsi ipsis inhaereant; nam, uti vidimus, dantur formae quae, uti per se subsistentes, in Deo propriam ideam habent.

Demum quod de *individuis* ponitur, fundamentum suum habet, iuxta S. Th., tum in dependentia principiorum individuantium, quae praecipue a materia sunt, tum in universalissima Dei providentia, quae non facit individua propter species, ut aiebat Plato, sed species ad individua refert.

Quaeres *ultimo de propria causalitate ideae.*

Praenotandum. Idea est forma rei extrinseca movens ad productionem sui similis. Unde idea producit illud, quod forma intrinseca in re ipsa facit, nempe facit illam talis generis, talis speciei formaliter esse. Unde, licet moveat agentem ut agat, - quo sensu aliquid de causa efficiente habet, - licet moveat propter suam bonitatem, - unde aliquid habet commune cum causa finali, - praecipue tamen et formaliter movet, ut determinata forma, cuius idea est, exemplar rei communicetur. Proin pro ipsa re in tali esse constituta, idea est *causa formalis extrinseca.*

Corollarium I. - Ex dictis in hoc articulo et in praecedentibus patet, quid sentiendum sit de sequenti doctrina Rosminii: « Rimane dunque a vedere, che cosa noi abbiamo « detto dover essere cotesto Esemplare del mondo. Abbiam « detto che è l'opera della libertà creatrice di Dio. La libertà « creatrice è una virtù, un potere dell'Essere assoluto nella « sua forma subiettiva. L'Essere assoluto nella sua forma « subiettiva ama infinitamente sè stesso inteso nella sua « forma obiettiva: l'Essere ama infinitamente l'Essere. Questo

« amore lo porta ad amare l'Essere in tutti i modi ne' quali « è amabile, ne' quali può esser amato. Per amarlo in tutti « i modi gli ama non solo come Essere assoluto ed infinito, « ma anche come Essere relativo e finito: quest'amore è « l'atto creativo. Crea dunque a sè stesso un oggetto finito « amabile per l'espansione dell'amore, e questo è il Mondo. « Per crearlo deve: 1) *concepirlo,* sì perchè questo principio « creativo è intelligenza, sì perchè non si può amare quello « che non s'intende; 2) *realizzarlo,* perchè se non fosse real- « mente in sè l'oggetto dell'amore non esisterebbe, ma solo « sarebbe possibile, e ciò che si ama, visto nella sua possi- « bilità, si vuole che esista. Quindi i due elementi dell'*essenza* « e del *reale,* nati ad un parto e formanti gli enti mondiali » [1].

Quidquid in hac verbosa obscuraque elucubratione habetur verum, ad sequentia reducitur: 1) Deus ex amore sui, uti a creatura imitabilis, fit creator [2]. 2) Actus creativus est liber, quia libere eligit obiectum extra se ponendum. 3) Actus creativus supponit exemplar operis praecognitum, quia est actus summe intelligentis simul ac amantis.

Reliqua absona sunt, erroribusque permixta gravissimis. 1) Quid sibi volunt verba: « un potere dell'Essere assoluto « nella sua forma subiettiva? ». Igiturne datur forma obiectiva Entis absoluti pro Deo? - 2) Quid est illud: « ama infi- « nitamente sè stesso inteso nella sua forma assoluta »? Estne haec forma Deus, an aliquid non Deus extra Deum, et tamen infinite a Deo amatum? - 3) « L'Essere ama infinitamente « l'Essere », reflexe, de Deo se amante, optime quidem dicitur; secus autem nonnisi semi-pantheistice. - 4) « Tutti i modi « ne' quali è amabile, ne' quali può essere amato », si intelligitur de omnibus modis possibilibus in propria imitabilitate perceptis, recte; secus, si de omnibus modis per creationem productis, qui certe hanc imitabilitatem non exhauriunt. - 5) « Ciò che si ama, visto nella sua possibilità, si vuole che « esista »: ergone quaecumque non sunt, Deo uti possibilia non placent, neque ab ipso amantur? Duplici scilicet amore Deus in possibilia fertur: uno qui sistit in amore divinae imitabilitatis, altero qui transit in amorem imitationis; quorum

[1] *Teosofia,* vol. I, n. 460.

[2] Inde haec verba Dante: « che partorisce amando ».

prior latiorem habet ambitum quam alter. - 6) Ultima sententia, si in priori sensu intelligatur propositio quam sub n. 2. tangebamus, affirmat aliquem pantheismum essentiarum; secus gratuito ponit conclusionem incohaerentem atque falsissimam, ac si in rebus mundanis existentibus essentia esset aliquid extra realitatem. Et haec satis sint.

Corollarium II. Quum idea sit repraesentativa rerum ad modum causae exemplaris, quatenus in Deo intueor unam essentiam multa repraesentantem, possum dicere cum Alberto Magno, in Deo multorum ideam potius quam multas ideas; quatenus autem tot rerum proportiones in hac essentia Deus intuetur, quot creaturas facere decernit, multae imo tot ideae in Deo melius praedicantur [1]. Ad quam multiplicitatem parum refert, utrum singulae rerum species ab initio fuerint a Creatore immediate discriminatae, ac in sua distinctione a nihilo productae, an, iuxta Darwinismi placita, ex uno germine per evolutionis viam tot typi paulatim ad suam firmam perfectionem pervenerint; ex uno germine, inquam, alio pro regno vegetali, alio pro regno animali; a fortiori pro ipso homine, ad quem, ob rationalem animam, ab ordine mere animali transitum fieri potuisse, non fidem modo sed et rationem violenter offendit. Abstrahimus hic a veritate darwinisticae hypotheseos, inter hos necessarios limites contentae. Unum contendimus: si haec hypothesis unquam vere demonstraretur, non per hanc numerus ille divinarum idearum minueretur, quum et ipsi Darwinistae, firmas esse species evolutas, ultro proclament. Imo quis negabit, in huiusmodi evolutione praestatuta et praeordinata magnam elucere sapientiam Creatoris, ex unico principio tam varia iuxta praefixas leges mirabiliter educentis?

Corollarium III. - Exemplares ideae multiplices reducuntur omnes ad simplicissimam comprehensionem, qua Deus seipsum per creata imitabilem intuetur. Unde Verbum Patris primum est omnium creaturarum exemplar, a quo utique cuncta creata deficiunt, sed quod singula pro gradu ideae divinae de ipsis sine deficientia repraesentant.

Corollarium IV. - Quemadmodum autem universum est

[1] *De Verit.*, q. 3, a. 2, in *corpore*.

veluti Creatoris adumbrata imago, ita in ipso universo creaturae inferiores referuntur ad superiores per aliquam exemplaritatis imaginem. Quare sicuti in tota creatura reperitur vestigium SSmae Trinitatis, cuius homo in anima sua imaginem fert ac similitudinem, ita quoque vestigium hominis in creatura irrationali reperiri potest.

Corollarium V. - Christus, Homo-Deus, universi centrum, simul est exemplar in quod Deus respexit caetera condens, cunctaque respicere debent ipsi conformanda. Praeclare id exprimit Origenes: « Quicumque veniunt ad Eum, et ratio-« nabilis imaginis participes effici student, per profectum « suum iuxta interiorem hominem renovantur quotidie ad « imaginem eius qui fecit eos, ita ut possint conformes cor-« pori claritatis eius effici, sed unusquisque pro viribus suis. - « Apostoli se ad eius similitudinem reformarunt.... Semper « ergo intueamur istam imaginem Dei, ut possimus ad eius « similitudinem reformari » [1]. In quo praedestinationis opus residere totum, testatur Apostolus: « Nam quos praescivit, et « praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui » [2]. Recte igitur Cl. P. Dubois perdocto operi suo *De Exemplarismo divino*, veluti tesseram haec Dei verba praeposuit: « Inspice, « et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstra-« tum est » [3].

Doctrina S. Anselmi.

In *Monologio*, a cap. 9. ad 12 [4], S. Anselmus subtiliter disserit de exemplari causa rerum in mente Dei existente. Postquam in cap. 8. distinxit varium sensum formulae: « omnia Deus fecit ex nihilo », ostendit, quomodo haec omnia ex nihilo facta in mente facientis praeestiterint. « Nullo « namque pacto fieri potest aliquid rationabiliter ab aliquo » - observa vocem « rationabiliter », cui et Aquinas maxime insistit - « nisi in facientis ratione praecedat aliquod rei « faciendae *quasi exemplum*, sive (ut aptius dicitur) *forma*, « *vel similitudo, aut regula* ». Hanc formam dicit esse perfec-

[1] Homil. I. *in Genes.* n. 13. *P. G.* t. XII, col. 157.
[2] Rom. VIII, 29.
[3] Exod. XXV, 40.
[4] *P. L.*, t. CLVIII, col. 157-160.

tam totum attingentem: « Patet itaque quoniam priusquam « fierent universa, erat in ratione naturae *quid* et *qualia* et « *quomodo* futura essent ». Et concludit ad duplicem existentiam rerum: exemplarem, antecedentem in mente Creatoris; realem, consequentem in seipsis: « Quare cum ea quae facta « sunt, clarum sit nihil fuisse, quantum ad hoc quia non « erant quod nunc sunt, nec erat ex quo fierent; non tamen « nihil erant, quantum ad rationem facientis, per quam et « secundum quam fierent » (c. 9).

Iam in cap. sequenti, penitius de hac forma inquirens, dicit eam esse veluti internam locutionem, qua artifex rem nominat, antequam sit: « Illa autem forma rerum, quae in « eius rationem res creandas praecedebat, quid aliud est, « quam rerum quaedam in ipsa ratione locutio; veluti cum « faber facturus aliquod suae artis opus, prius illud intra se « dicit mentis conceptione? Mentis autem sive rationalis locu- « tione hic intelligo, non cum voces rerum significativae « cogitantur; sed cum res ipsae, vel futurae, vel iam exi- « stentes acie cogitationis in mente conspiciuntur ». Et distincta triplici locutione per verba prolata, per verba cogitata, ac per rem intellectam aut sensu perceptam, concludit ad perfectionem huius tertiae locutionis mentalis: « Nullum aliud « verbum sic videtur rei simile, cuius est verbum, aut sic « eam exprimit, quomodo illa similitudo quae in acie mentis « rem ipsam cogitantis exprimit. Illud igitur iure dicendum « est maxime proprium et principale rei verbum ». Quae Deo applicans pergit: « Quapropter, si nulla de qualibet re locu- « tio tantum propinquat rei, quantum illa quae huiusmodi « verbis constat; nec aliquid aliud tam simile rei vel fu- « turae, vel iam existenti in ratione alicuius potest esse: « non immerito videri potest apud summam substantiam, « talem rerum locutionem et fuisse, antequam essent, ut « per eam fuerint; et esse, cum facta sunt, ut per eam « sciantur ».

Adverte rursus ultima verba, quibus tota causalis ratio divinae scientiae pulcherrime continetur.

Hic autem Anselmus discrimen ingens advertit inter hanc locutionem exemplarem Dei et creaturae intelligentis. « Mul- « tam, ait, in hac similitudine intueor dissimilitudinem. Illa

« namque (summa sapientia) nihil omnino aliunde assumpsit, « unde vel eorum quae facta sunt, formam in se ipsa com- « pingeret, vel ea ipsa, id quod sunt, perficeret. Faber vero « penitus nec mente potest aliquid corporeum concipere ima- « ginando, nisi id quod, aut totum simul, aut per partes, ex « aliquibus rebus aliquomodo iam didicit; nec opus mente « conceptum perficere, si desit aut materia, aut aliquid, sine « quo opus praecogitatum fieri non possit... Quare in hoc « differunt ab invicem illae in creatrice substantia et in fabro « suorum operum faciendorum intimae locutiones, quod illa « nec assumpta, nec adiuta aliunde, sed prima et sola causa « sufficere potuit suo artifici ad suum opus perficiendum; « ista vero nec prima, nec sola, nec sufficiens est ad suum « incipiendum. Quapropter ea quae per illam creata sunt, « omnino non sunt, quod non sunt per illam; quae vero per « istam fiunt, penitus non essent, nisi essent aliquid quod « non sunt per ipsam » (c. 11). In quibus verbis egregie expressam habes duplicem rationem, ob quam ars divina infinities exsuperat artem humanam: rationem exemplarem et rationem efficientem, quae utraque est in Deo ex toto creatrix et independens; in homine nonnisi partialiter creatrix ac totaliter dependens.

In fine, simplicitatem Dei intuens, Anselmus ostendit, has locutiones exemplares in mente divina esse ipsam substantiam divinam, ac proin unam locutionem plura dicentem. « Sed cum pariter ratione docente sit certum, quia quidquid « summa substantia fecit, non fecit per aliud quam per semet- « ipsam; et quidquid fecit, per suam intimam locutionem « fecit, sive singula singulis verbis, sive potius uno verbo « simul omnia dicendo; quid magis necessarium videri potest, « quam hanc summae essentiae locutionem non esse aliud « quam summam essentiam? » (c. 12). Ex quibus verbis apparet, S. Anselmum utramque formulam accipere, *multas ideas*, et *ideam multorum*, at potius in hanc alteram ob divinam simplicitatem inclinari.

Brevissima totius Quaestionis Synopsis, hac una sententia continetur. Quum mundum non casu sed intellectualiter a Deo procedat, in Deo ratio et exemplar mundi praedi-

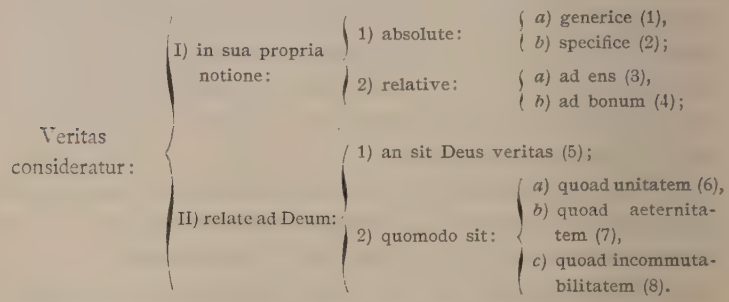
canda est; et quum mundus a Deo intellectualiter quoad suum ordinem mirabilem procedat, et quidem scientiâ tam perfectâ, quae singula quaeque in sua singularitate attingat, in Deo sunt plures imo tot rerum ideae quot rerum rationes et exemplaria.

DE VERITATE AC FALSITATE.

QUAESTIO XVI.

DE VERITATE.

Ordo quaestionis hoc schemate exprimitur.



Ex quo schemate apparet, priorem partem huius quaestionis directius esse philosophicam, quam ideo sat breviter absolvemus; alteram magis theologicam.

ARTICULUS I.

UTRUM VERITAS SIT TANTUM IN INTELLECTU.

Status Quaestionis. - 1) *Definitio veritatis* non sine utilitate praemittitur, priusquam ad ipsum textum accedamus. S. Augustinus definit veritatem: *quod est.* Quae definitio, profundissima simul ac brevissima, potest ex genesi, ut ita dicam, creatae veritatis illustrari.

« *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum* » [1]. Deus summum ens, simul esse supremum et intelligere, est summum verum, tum quatenus est, tum quatenus se cognoscit; quod ideo ponitur ad excludendum illum conceptum valde imperfectum, ac si τὸ esse Dei aliquomodo veritatem pro fundamento haberet. Nihilominus nonnisi ex summo Ente, apprehenso uti seipsum summe cognoscente, oritur suprema veritas. Nam esse Dei logice consideratum antequam a Deo cognoscatur, nondum formaliter summum verum est. *Haec est veritas aeterna.*

« *Omnia per ipsum facta sunt; in ipso vita erat* ». In sua infinita veritate Deus vidit suam per infinita imitabilitatem, quorum *veritas possibilis* in eorum conformitate cum essentia infinita fundatur. Eorum autem *veritas realis* est ab *infallibili conformitate producta;* quae conformitas inde infallibilitatem habet, quod operatio divina, quae ea produxit et ad se necessario ordinavit, est omnipotens. En origo *veritatis creatae.*

Iam vero inter illa entia vera a se producta, Deus quasdam creaturas condidit sibi similiores, quae ad modum sui capaces cognoscendi, utpote conformes ideae exemplari, sibi veritatem acquirere possent. Quum autem duplex via sit obtinendi veritatem, assimilando sibi obiecta externa per cognitionem, et faciendo alia obiecta conformia ideae praehabitae per operationem, intellectus creatus novas aliquomodo veritates producit, cognoscendo quae Deus vera condidit, et maxime condendo ipse alia vera ex conformitate ad conceptum suum. Hanc autem utramque veritatem *fallibilem* esse, infra videbitur. Nam ex una parte in iudicando de sibi externis [2], ex alia vero parte in operando ideis suis similia, homo deficere potest.

2) *Quid iam de definitione: Conformitas rei et intellectus?* Verissima est et universalissima, quia diversas valde applicationes recipit. Etenim, *a*) dicta de *summa veritate Dei*, significat, Deum rectissime, seipsum comprehendentem. *b*) Dicta de *rebus creatis* a Deo, exprimit conformitatem rerum ad intellectum divinum. *c*) Dicta de rebus creatis, *ab homine*

[1] Ioann. I, 1.

[2] Quo sensu hanc vocem hic intelligamus, ex infra dicendis apparebit.

cognitis, ponit conformitatem intellectus nostri ad rem cognitam. *d*) Dicta de *locutione vel propositione*, significat conformitatem verborum cum idea quam exprimunt, et est veritas moralis; vel conformitatem ipsius conceptus expressi cum re expressa, et est veritas logica et ontologica. *e*) Tandem dicta de *opificio*, ponit conformitatem eiusdem cum mente artificis, et est veritas artis.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non distinguit inter ordinem ad intellectum *per se* et *per accidens*.

2. Obi. Eodem vitio laborat. Unde patet, quanti momenti sit in quaestione de obiectivitate veritatis, recte iudicare de relatione creaturae ad mentem artificis divini. In hac enim habetur fundamentum veritatis cuivis enti insitum, independenter ab operatione intellectus creati.

3. Obi. Abstrahit nimis ab elemento subiectivo, seu ab ordine quem res habent *per accidens* ad intellectum creatum eas cognoscentem.

In corpore. Bonum et verum ad modum motus concipi possunt. In motu autem potius respicitur terminus ad quem, quam terminus a quo. Unde, quum in bono terminus a quo sit facultas appetens, terminus autem ad quem ipsa res appetita; in vero autem terminus a quo sit obiectum cognoscendum, terminus autem ad quem intellectus cognoscens, sequitur, verum et bonum ordine quidem se habere inverso, at nihilominus in utroque duplex elementum esse considerandum.

« *Res autem intellecta ad intellectum aliquem....* » per *se* vel *per accidens*. Per *se* omnia creata ad Deum ordinantur dupliciter: quatenus ab ipso sunt, et ab ipso cognoscuntur (licet quoad rem haec duo unum sint). - « *Unde unaquaeque* « *res* ». Ex hoc habes *a*) quomodo, licet homines falsum iudicium ferrent de aliqua re, non ideo haec res esset falsa, quia in ea semper respectus per se ad Deum maneret verismus; - rursus *b*) quomodo aliqua pretiosi metalli falsificatio verissima sit falsificatori, licet falsa omnibus qui per eam decipiuntur.

Unde, et hoc principium est magni momenti, licet pro nobis veritas iudicii, quod de aliqua re ferimus, pendeat a

conformitate intellectus nostri cum illa re sicuti iam est in se, et sub hoc respectu iam praeexistat in obiecto; quum haec ipsa veritas non sit nisi conformitas ad exemplar divinum, sive ad intellectum divinum, etiam de illa re verum est, potius in cognoscente quam in cognito esse veritatem.

Scholion. – Ex his quae superius de duplici ordine infallibili et fallibili veritatis dicta sunt, nihil prorsus sequitur contra cognitionis nostrae certitudinem. Nam Deus, condendo nos in dignitate intellectualium substantiarum, capaces acquirendae veritatis, indidit nobis, ad *normam sui esse,* naturam spiritualem intelligibilem, et ad normam *sui intelligere* principia infallibilia, certa criteria cognitionis, per habitum principiorum. Quod si in nostris cognitionibus per iudicia acquisita illum habitum semper fideliter sequeremur, etsi fallibiles per se, tamen de facto nunquam falleremur. In quo reposita est infallibilitas intellectus nostri, qualis a philosophis, inter realismum et idealismum nimium rectam viam mediam tenentibus, exponitur ac vindicatur.

ARTICULUS II.

UTRUM VERITAS SIT IN INTELLECTU COMPONENTE ET DIVIDENTE.

Status Quaestionis. – 1) Veritas dupliciter potest considerari: *a*) vel in *cognito*, sive in re, vel *b*) in *cognoscente*, iuxta modum in art. 1. probatum. In cognoscente est per prius; in cognito per posterius.

2) In *cognoscente* autem duplex distinguenda est: *a*) *immediata*, seu perceptio ipsa sive sensibilis sive intellectualis: *b*) *mediata* sive *reduplicativa*, seu perceptio ipsius perceptionis.

a) *Immediata* vera est, si veraces sunt facultates eam percipientes: unde perceptio sensibilis *ut est*, et species *quod quid est*, vera dicuntur; sed hoc verum, lato sensu sumptum, nondum est verum uti cognitum.

b) *Mediata* vel *reduplicativa*, si intellectus circa illam speciem operatur, tum iudicium ferens ex illa componendo vel dividendo, tum ipsam eius conformitatem agnoscens, est

veritas formaliter dicta; dum veritas in sensu percipiente *ut est*, et in intellectu cognoscente *quod quid est*, potius est veritas materialiter dicta; utraque tamen in cognoscente, et secundum hoc distincta a veritate rei obiectiva.

3) Veritas proin formalis se habet ad modum *iudicii* saltem impliciti. Etenim, quotiescumque aliquam speciem intellectualem apprehendentes, eamdem iuxta notionem iam acquisitam nominamus, haec ipsa appellatio aequivalet iudicio de veritate huius speciei et de eius conformitate cum re. Ex quo patet, doctrinam praesentis articuli non esse nisi consequens articuli praecedentis, quatenus veritas de qua hic agitur non est nisi plenior sensus definitionis supra positae: *conformitas rei cum intellectu:* ipse enim intellectus componens iudicat, saltem implicite [1], rem perceptam conformem esse perceptioni intellectus cognoscentis *quod quid est,* ex perceptione sensili *ut est.*

N. B. Perceptio quod quid est ad verum formale se habet, sicut idea se habet ad iudicium. Nimirum implicite et inchoate illud continet.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non distinguit sensum proprium, sive pressum, a sensu improprio, magis laxo. Cf. dicta n. 2, 8.

2. Obi. Eodem vitio laborat. Hoc tamen interest inter cognitionem complexorum et incomplexorum, quod complexa sine compositione aut divisione nullatenus intelligi valent, dum incomplexa intuitu immediato apprehenduntur. Sed et in illis reduplicatio intellectus, se cognoscere agnoscentis, formaliter parit veritatem.

Sed contra est. Implicite aut saltem remote ac analogice praesens doctrina commendatur innumeris illis Scripturae locis, in quibus veritas iudicii tum in Deo celebratur, tum hominibus commendatur. In iudicio quippe mentis stat fundamentum totius veritatis. Iudicat autem mens quotiescumque componit aut dividit.

In corpore. Duo adverte. 1) S. Th. hic non loquitur de

[1] Implicite, id est in actu exercito, ad distinguendum ab actu signato, in quo conformitas haec ipsa explicita fit terminus ipsius perceptionis. Cf. Caietanum hoc loco.

intellectu angelorum, in quo cognitio quod quid est iam continet iudicium de illis, quae in idea continentur. 2) Verum, quod asserit intellectui componenti convenire, et non sensui neque perfectioni immediatae, est *verum a cognoscente cognitum* (Cf. textus allatos a Sylvio, p. 141).

ARTICULUS III.

UTRUM VERUM ET ENS CONVERTANTUR.

Status Quaestionis. - 1) In articulis praecedentibus vidimus, veritatem esse per prius in intellectu, et quidem propriissime in intellectu componente et dividente; quae est veritas logica et formalis. Iam de veritate ontologica seu materiali, qualis est per posterius in re sive in obiecto. Quae veritas dupliciter considerari potest; *a*) modo generico, specifico vel individuali quatenus de quovis genere, specie vel individuo iuxta gradum essendi uniuscuiusque obiecti praedicatur; *b*) modo transcendentali, universalissimo independenter a quavis generis, speciei, sive individui individuali ratione, unice ipsum *esse* considerando. Hoc altero modo verum in isto articulo perpenditur, verum scilicet transcendentale, quod, sicuti unum et bonum, cum ente convertitur.

2) Hic autem sedulo observa, converti dici ea quae in eodem ordine eamdem comprehensionem habent. Dico in eodem ordine; nam, quum alius sit ordo realis, alius idealis, non destruitur conversio vera ex eo quod unum in ordine ideali non conveniat alteri in ordine reali. Puta si dicam: non ens verum est non esse. Per hoc ipsum concipio *non ens* tamquam aliquod logice existens, de quo aliquod verum praedico. Sed nedum hoc contradicat conversioni, eam potius corroborat; nihil enim possum de illo *non ente* praedicare, quin prius illud tamquam logicum ens (non ens) coram mente posuerim. Quare in ordine ideali sicut in ordine reali ens praeexistit vero.

Ad Textum. - *1. Obi.* Dupliciter deficit. *a*) Procedit ac si ad conversionem requireretur utrimque identitas, non solum

realis, sed et formalis; quod falsum est. - *b*) Non attendit, etiam in vero uti est per prius in intellectu, verum cum ente converti, at sicuti manifestativum cum manifestato. Cf. dicenda ad responsum.

2. Obi. Non distinguit *ens rationis* ab *ente reali.* Non ens, potest sisti coram intellectu tanquam ens rationis, cuius verum logicum radicitus fundatur in ente. Cf. dicta n. 2.

3. Obi. Dupliciter deficit. *a*) Falsum est non converti duo, inter quae datur prius et posterius, si hoc prius et posterius sit tantum logicum, quod se invicem appellat. Et ita apprehenso ente, sequitur ratio veri, implicite vel explicite. *b*) Falso asserit, ens nonnisi sub ratione veri intelligi. Quin imo oppositum tenet veritatem, verum scilicet non posse apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis.

Sed contra est. Insinuatur nobis praesens doctrina quotiescumque Deus exhibetur cuncta diligens quae ipse fecit « Di« ligis enim omnia quae sunt, et nihil odisti eorum quae « fecisti: nec enim odiens aliquid constituisti, aut fecisti » [1]. Ratio est, quia sicuti in Deo intelligere et diligere est ipsum esse, ita quodcumque est, diligitur a Deo in quantum verum est, et est. Quare malum exhibetur Deus odio absoluto prosequi, quia malum est defectio monstruosa ab esse. Inde verba psalmistae in quibus utrumque continetur: « Dilexisti iusti« tiam et odisti iniquitatem » [2].

Resp. ad 1m. De axiomate: « *Ens principaliter est in rebus, verum principaliter in intellectu* », duo notanda sunt. 1) Hoc non dicitur a S. Th. ad destruenda quae supra acquisita sunt, ubi aliqua veritas rebus inesse concedebatur; sed ad confirmandum, illud verum, quod eis tribuimus, non esse nisi ordinem earum ad intellectum divinum, a quo veritatem habent. 2) Unde, licet fundamentum veri, nempe ens, absolutum quid sit, nihilominus ratio formalis veri posita est in relatione ad intellectum. Unde alibi ait S. Th. [3]: « Etiamsi intellectus « humanus non esset, adhuc res dicerentur verae in ordine « ad intellectum divinum. Sed si uterque intellectus (quod

[1] Sap. xi, 25. Cf. versum sequentem, in quo eadem ratio ad conservationem rerum profunde extenditur.

[2] Ps. xliv, 8.

[3] *De Ver.*, q. I, a. 2. in fine.

« est impossibile) intelligeretur auferri, nullo modo veritatis « ratio remaneret ».

ARTICULUS IV.

UTRUM BONUM SECUNDUM RATIONEM SIT PRIUS QUAM VERUM.

Status Quaestionis. - 1) Ex responsione ad tertiam obiectionem art. praeced. apparet, prius esse secundum rationem ens quam verum; pari modo supra in quaestione de bono vidimus, prius esse secundum rationem ens quam bonum [1]. Iam oportet ad invicem conferre haec duo, quae sunt ente posteriora intellectu, scilicet verum et bonum.

2) Solutio est in promptu. Nam prioritas, de qua quaeritur, potest considerari vel in re, vel in percipiente eam. Atqui *in re* propius ad esse est verum quam bonum, quod dicit perfectum; et *in cognoscente* prius est intelligere quam velle.

3) Unde, licet omne verum sit partiale obiectum appetitus, et pariter omne bonum sit partiale obiectum intellectus, quum simpliciter intellectus praecedat voluntatem, bonum sequitur verum. Ex ordine proin habemus *a*) ens, *b*) verum (ens cognitum), *c*) bonum (ens appetitum), quae successio idealis fundamentum suum habet in ipsa re, quatenus ad ipsum Deum refertur.

4) Veritas, - utpote innixa conformitati rei ad intellectum a qua est, - rationem conformitatis habet. Inde veritas hominis intelligi potest relate *a*) *ad se*, (si verbis et factis se uti est, ostendit); *b*) *ad Deum*, si conformis est vita eius fini, quem Deus in sua idea de illo intendit; *c*) ad *alios homines*, si observat id quod illi ex iure exigere possunt, et ad quae se conformare debet. Sed iste conceptus nullo modo destruit prioritatem prae bono. Imo ex servata illa triplici veritate homo dicitur bonus atque perfectus. - (Vide resp. ad 3[m]).

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit prioritatem simpliciter cum prioritate in genere. Bonum utique est prius vero in genere appetibilium, sicuti verum prius bono in genere in-

[1] Cf. tom. I, p. 256, sqq.

telligibilium. Sed, quum τὸ intelligere sit prius τῷ velle, verum quoque simpliciter prius est bono.

2. Obi. Pariter duo confundit: esse in rebus, et apprehendi in rebus. Potest quidem bonum quoad esse in rebus, esse prius vero quoad apprehendi in rebus; sed, stando utrimque in eodem ordine reali vel intellectuali, prius est verum in rebus quam bonum; et prius apprehenditur verum quam bonum.

3. Obi. Arguit ex veritate sumpta in sensu particulari tum ordinationis ad Deum, tum rectitudinis iustitiae ad homines. Hic autem agitur de veritate in universali, quae in art. praec. converti cum ente demonstrata est.

Sed contra est. Ordo inter verum et bonum continetur in hac sententia Geneseos: « Viditque Deus cuncta quae « fecerat, et erant valde bona » [1].

In corpore. Processus limpidus. Prioritatem rationis in vero prae bono S. Th. ostendit tum a parte obiecti seu rei cognoscendae, tum a parte subiecti seu facultatum utrumque apprehendentium. Cf. n. 2.

ARTICULUS V.

UTRUM DEUS SIT VERITAS.

Status Quaestionis. - Quae hucusque dicta sunt, iam ad Deum applicentur.

1) *Deum esse veritatem,* satis patet ex articulo praecedenti: verum enim est *ens cum relatione ad intellectum;* atqui Deum esse summum ens, supra visum est, fuseque expositum.

2) Relatio autem ad intellectum vel *divinum* vel *creatum* considerari potest. *a*) Si prius, habemus Deum substantialiter se cognoscentem; atque ita formaliter ut cognoscentem se, non modo possidere veritatem, sed esse veritatem, quia per ipsum suum esse seipsum intelligit. *b*) Relate autem ad intellectum creatum, Deus tripliciter est summa veritas: α) quia est nobilissimum cognitionis obiectum; β) quia omnes veri-

[1] I, 31.

tates rerum ab ipso sunt; γ) quia ipsam rectitudinem facultatum cognoscitivarum ipse condidit.

3) Si haec tria inter se conferuntur, apparet, totam nostram certitudinem veritati Dei superstrui; aliter tamen et aliter; scilicet implicite vel explicite, directe vel reduplicative. Etenim si sumitur tertium, id est, rectitudinem facultatum cognoscitivarum esse a Deo, cognosco implicite per veritatem Dei, quatenus lux meae mentis innata est ipse Deus, illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum; explicite autem et reduplicative ad hanc veritatem Dei appello, si ope huius lucis per contemplationem creaturarum (stamus hic in ordine naturali) agnito ipso Deo, iam Deum summe verum, auctorem huius internae lucis agnosco. Ex quo novus titulus accrescit meae certitudini, non quidem obiective, sed subiective. Non ideo tamen prius stadium, in quo mens erat ante agnitam explicite originem suarum facultatum, debet ita deprimi, ut nonnisi accedente altero veritas certa obtineri dicatur. In hoc excessit Cartesius; at, quidquid dicant huius philosophi patroni, non sine periculo circulationis.

4) Si iam ordinem supernaturalem consideramus, Deus veritas est, *a*) quatenus revelationis ope nonnisi veram doctrinam homini communicavit; *b*) quatenus promissiones, prophetarum ore factas, fidelissime implevit; *c*) quatenus verum Filium suum, vere hominem factum, verum Redemptorem humano generi dedit; *d*) quatenus per hunc Hominem-Deum veram sanctitatem internam homini redempto contulit; *e*) quatenus vere latet sub altaris mysterio, vereque Ecclesiam sponsali vinculo sibi coniunctam veritatis lumine regit ac illustrat; *f*) quatenus praecepta eius divinae sanctitati sunt perfecte conformia, hominemque pristinae reddunt veritati; *g*) quatenus vere implebit in aeternum, quae se sanctis suis daturum solemni oraculo promisit. Quae omnia uno verbo Christus olim proclamavit: « Veritas libe-« rabit vos » [1].

5) Ex quibus consequitur eminentia Ecclesiae catholicae prae omnibus aliis propter suam intimam cum veritate divina correlationem. Si iam Israëlitae praestabant gentibus,

[1] Ioann. viii, 32.

quia istae colebant deos falsos, dum ipsi adorabant eum *Qui est;* si Testamentum legis christianae praestat Testamento legis mosaicae, sicut lux umbrae; inter omnes sectas christianas Ecclesia catholica supereminet, quippe quae sola totam tenet veritatem sive de ipso Christo, sive de societate ab eo condita, sive de lege morum, sive de sacramentis, ita ut quaecumque haeresis aut schisma ab Ecclesia deficit, a veritate Dei plus minus recedat. Inde apostolatus catholicus, ipsaque hierarchia catholica est « lux mundi » [1], lucis « civitas supra montem posita » [2]; et « Ecclesia Dei vivi » est « columna et firmamentum veritatis » [3].

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit ac si compositio et divisio essent de essentia intellectionis per se, quod falsissimum est.

2. Obi. Dupliciter deficit. *a*) Non distinguit inter sensum proprium et improprium, seu negativum, formulae « similitudinis principii ». *b*) Non considerat etiam in sensu positivo, Verbum in sinu Patris esse similitudinem principii a quo procedit.

3. Obi. Non distinguit in peccato ipsum defectum moralem, qui in deficientia consistit, Deumque auctorem habere non potest, et factum peccati, in quo verum est; quod verum tum Deus cognoscit, tum intellectualis creatura ope luminis a Deo recepti, ac proin a Deo cognoscere potest.

Sed contra est. Multipliciter Deus veritas in Scripturis nuncupatur.

1) In *V. T. a*) per appellationem denominativam [4]: « Redemisti me, Domine Deus veritatis... » [5] « Veritas Domini manet in aeternum » [6]. « Veritas tua in circuitu tuo » [7]. « Vivit Dominus in veritate... » [8]. - *b*) Per oppositionem ad Deos gentilium « Quid prodest sculptile, quia sculpsit illud

[1] Matth. v, 14.

[2] Ibid. « Sic luceat lux vestra coram hominibus ».

[3] I. Tim. iii, 15.

[4] In variis huiusmodi locis non ignoramus, imprimis veracitatem Dei invocari atque magnificari; sed quodnam huius veracitatis fundamentum inconcussum, nisi ipsa substantialis veritas loquentis ac promittentis?

[5] Ps. xxx, 6.

[6] Ps. cxvi, 2.

[7] Ps. lxxxviii, 9.

[8] Ierem. iv, 2.

« fictor suus, conflatile et imaginem *falsam* » [1]. - *c*) Per oppositionem ad hominem: « Ecce veritatem dilexisti..; omnis « homo mendax » [2]. - *d*) Nomine veritatis promittitur Redemptor venturus: « Veritas de terra orta est ». [3]. - *e*) Praeceptorum custodia vocatur via veritatis: « Viam veritatis elegi » [4].

2) In *N. T.* haec doctrina corroboratur ac illustratur tum de Deo in genere, tum de Christo, tum de nova lege Christi. *a*) Deum Ioannes ita definit: « Deus lux est, et te- « brae in eo non sunt ullae » [5]. Inde concludit Paulus: « Est « autem Deus verax » [6]; quemadmodum Christus de Patre ait: « Qui me misit, verax est » [7]; qui et alibi ait: « Ego « in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testi- « monium perhibeam veritati: omnis qui est ex veritate, « audit vocem meam » [8]. - *b*) Christus autem directe profitetur de se: « Ego sum via, veritas et vita » [9]. Et Ioannes eum proclamat, « plenum gratiae et veritatis » [10]; et alibi ait: « Spiritus est qui testificatur, quoniam Christus est veritas » [11], id est verus Filius Dei: « hic est verus Deus » [12]. Unde Verbum Dei apparens in Apocalypsi equo albo insidens, vocatur « Fidelis et Verax » [13]. Quam Christi veracitatem in eius divinitate fundatam, a discipulis agnitam, ipsi Pharisaei nonnunquam invocabant, ut Christum falsa benevolentiae specie laqueo caperent: « Magister, scimus quia verax es, et viam « Dei in veritate doces » [14]. - *c*) Spiritum quoque in Apostolos mittendum ipse Christus vocat « Spiritum veritatis » [15], rogatque suos sanctificari « in veritate » [16] illa, quam Pila-

[1] Habac. II, 18.
[2] Ps. L. 8; CXV. 11.
[3] Ps. LXXXIV, 12.
[4] Ps. CXVIII, 30.
[5] I. epist. I, 5.
[6] Rom. III, 4.
[7] Ioann. VIII, 26.
[8] Ioann. XVIII, 37.
[9] Ioann. XIV, 6.
[10] Ibid. I, 14.
[11] I. Ioann. V, 6.
[12] *Ibid.* V. 20; Cf. III, 33.
[13] Apoc. XIX, 11.
[14] Matth. XXII, 16.
[15] Ioann. XIV, 6; XV, 26; XVI, 13.
[16] *Ibid.* XVII, 17.

tus, - quo animo incertum - introspexit interrogando: « Quid « est veritas? » [1]. Unde totum Evangelium praecones ipsius appellant: « veritatem in Christo, veritatem Dei » [2], et Paulus vituperat gentiles, « qui veritatem Dei in iniustitia detinent; qui commutaverunt veritatem Dei in mendacium » [3]; et ethnicis congratulatur, factis christianis: « conversi estis « a simulacris ad Deum, servire Deo vivo et vero » [4].

Hanc veritatem Dei simul et Christi, fontem totius nostrae scientiae et veritatis, S. Augustinus unctuose describit simul ac invocat in prologo quarti libri de Trinitate: « Ego « certe sentio quam multa figmenta pariat cor humanum: « et quid est cor meum, nisi cor humanum? Sed hoc oro « Deus cordis mei, ut nihil ex his figmentis pro solido vero « eructuem in has litteras; sed inde veniat in eas, quiquid per « me venire potuerit, unde mihi, quamvis proiecto a facie « oculorum tuorum [5], et de longinquo redire conanti, per « viam quam stravit humanitate divinitas Unigeniti tui, « aura veritatis eius aspergitur. Quam in tantum licet mu- « tabilis haurio, in quantum in ea nihil mutabile invenio, « nec locis et temporibus sicut corpora; nec solis tempori- « bus et quasi locis, sicut spirituum nostrorum cogitationes; « nec solis temporibus, et nulla vel imaginatione locorum, « sicut quaedam nostrarum mentium ratiocinationes. Omni- « no enim Dei essentia qua est, nihil mutabile habet, nec « in veritate, nec in voluntate: quia aeterna ibi est veritas, « aeterna charitas; et vera ibi est charitas, vera aeternitas; « et chara ibi est aeternitas, chara veritas » [6].

In corpore. Paucis verbis S. Th. heic altissimam doctrinam condensat, ostendens Deum non solum esse veritatem, sed summam ac primam: *summam,* quia esse eius summum est ipsum eius intelligere, in quo perfectissimus habetur gradus conformitatis; *primam,* quia omnia alia sunt ab eo, imprimis omnes aliae virtutes intellectivae.

In resp. ad 1m. Adverte duplicem ordinem ad *intra* et

[1] *Ibid.* XVIII, 38.
[2] ROM. IX, 1; XV, 8.
[3] *Ibid.* I, 18, 25.
[4] I. THESS. I, 9.
[5] Ps. XXX, 23.
[6] *P. L.* t. XLII, col. 887.

ad *extra*. *a*) *Omnes veritates ad extra* sunt similitudines principii divini, et veritas effectus ab opifice producti est similitudo eius cum exemplari. - *b*) *Ad intra* autem principium intelligitur vel α) *absolutum*, et tunc Deus-Veritas est perfectissima ac vivens identificatio τοῦ intelligere ac τοῦ esse; vel β) *relativum*, et tunc Veritas est Verbum, similitudo Patris.

Scholion. Deus est simul summa veritas rei, et summa veritas intellectus; utrumque tum ad intra, tum ad extra.

Hanc totam doctrinam sequenti schemate exhibere iuvat.

Deus est veritas summa et prima:

- A) *Summa:*
  - 1) ad intra:
    - *a*) summum ens;
    - *b*) summum intelligere:
      - α) absolute,
      - β) relative (Verbum).
  - 2) ad extra:
    - *a*) nullum ens creatum aequare potest ens a se;
    - *b*) nullum intelligere creatum valet aequare intelligere divinum, absolutum sive relativum.
- B) *Prima:*
  - 1) ad intra:
    - *a*) absolute, obiectum primarium logice praecedit obiectum secundarium, etiam in stadio possibilium;
    - *b*) relative, processio Verbi logice praecedit processionem Spiritus Sancti.
  - 2) ad extra:
    - *a*) omnia creata sunt a veritate Dei, tum quoad esse, tum quoad modum essendi;
    - *b*) intellectus creatus habet a lumine veritatis divinae scintillam qua videt, itemque sensus a veritate Dei suam veracitatem.

ARTICULUS VI.

UTRUM DEUS SIT SOLA VERITAS, SECUNDUM QUAM OMNIA SUNT VERA.

Status Quaestionis. - Ad rectam intelligentiam huius articuli perpende sequentia.

1) Sicuti res quae existunt medias se habent inter scientiam Dei et scientiam nostram, ac ita, licet ab unica divina

scientia productae, nihilominus in mente creata multas scientias gignunt; ita quoque veritates quae sunt in rebus, medium tenent inter summam veritatem, qui Deus est, et multas veritates, quae gignuntur ab ipsis in mentibus creatis.

2) Unde anima nostra, dum iudicat omnia secundum veritatem, nihil aliud facit quam per creata redire ad summam veritatem, qui est Deus, aeterna et immutabilis veritas. Sed post illum regressum, ubi iam sibi, ex primis suis principiis cum illa veritate collatis, multas alias veritates acquisivit, potest easdem, quatenus in prima veritate fundantur, veluti principia ponere, secundum quae de novis veritatibus iudicet.

3) Unde si verum est affirmare, multas esse veritates in mentibus creatis, hoc non dicitur ad omnem inter illas communitatem excludendam. Nam, uti multis in locis habet Augustinus [1], lux mentis nostrae, per quam verum apprehendimus, non est nisi communicatio luminis increati divini. Unde sicuti omnia creata dicuntur una veritas, quia a Deo habent suum verum, ita omnia cogitata, ab innato principiorum habitu procedentia, non immerito una veritas dici possunt. Cum hoc tamen discrimine, quod in rebus creatis nulla prorsus est veritas nisi ex conformitate cum divino aeterno exemplari, a quo cuncta habent ut sint, et hoc vel illo modo sint.

4) Ne autem hoc principium de unitate veritatis in rebus creatis falso intelligatur, observa converti verum et ens. Unde quatenus omnia creata habent tot entitates realiter distinctas, eatenus sunt etiam tot veritates [2]. At in modo loquendi discrimen inde oritur, quod verum addit relationem ad intellectum. Iam vero sicuti intellectus divinus, licet plures continens ideas, realiter unus est, ita omnes veritates, ad unum relatae, unum non immerito dicuntur.

5) Quum veritas in entitate fundetur, in Deo ratione pro-

[1] Cf. libr. *Magist.* c. XI.

[2] Cavendum quippe sedulo ne tantopere summum ens extollatur, ut nihil praeter ipsum esse praedicetur: esset deismus conducens vel ad pantheismum latentem vel ad absorbismum, secundum quod mens vel interne et externe percepta nihilominus vera esse tenens, identificaret cum Deo; vel Deum unice proclamans, cuncta extra Deum nonnisi quid fictitium, mere apparens ac effluens iudicaret. Veritas stat in medio. Utique Deus est ens summum a se; sed et fecit extra se entia vera, licet non hoc sensu vera, ac si in eodem gradu veritatis cum ipso Deo poni possint. Solus Deus pleno sensu dicere potest: « Ego sum »; at nihilominus quodcumque existit extra Deum, pro gradu suo est, et, si loquendi sit capax, dicere potest: « ego sum ».

cessus divinarum Personarum aeterna quaedam vera sunt; v. g., Patrem generare Filium, Filium spirare Spiritum S^m^; quin tamen ideo plures sint aeternae veritates. Et revera in nobis multiplicitas veritatum oritur ex multiplicitate obiectorum et ex variis cognoscendi modis. Atqui in divinis Personis neutrum dari potest. Ergo [1].

Ad Textum. - *1. Obi.* Abutitur aequivocatione in asserto allato. Si *maius* intelligis quid subsistens, verum est assertum (praetermissa utique doctrina de angelis); si *maius* intelligis quidquid perficiens, tunc assertum deficit, nam et scientia perficiens animam, secundum hoc maior eâdem dici potest; praesertim scientia prima in lumine innato participata.

2. Obi. Abstrahit a respectu secundum quem S. Anselmus loquitur; cuius doctrinam in appendice ad quaestionem sequentem ex professo considerabimus.

Sed contra est. Egregie S. Augustinus in hunc locum: « Mentes nostrae aliquando eam plus vident, aliquando mi-« nus, et ex hoc fatentur se esse mutabiles; cum illa in se « manens nec proficit cum plus a nobis videtur, nec deficit « cum minus ».

In corpore. Processus limpidus. Praemisso discrimine inter praedicationem univocam, quae eamdem rationem exigit in omnibus de quibus dicitur, et analogicam, quae exigit propriam in uno, impropriam in aliis, S. Thomas ad quaesitum accedens, recolensque doctrinam art. 1., qua dicebatur, verum esse per prius in intellectu et per posterius in rebus, demonstrat veritates esse multas, si consideramus intellectus veritatis capaces, imo multas in uno intellectu; unam autem esse, si consideratur veritas prima, cui omnia creata conformantur.

Quae solutio per exemplum illustrari potest. Pone unius hominis effigiem pictam et aere conflatam, utramque simillimam: plures in intuentibus cognitiones gignet, quia duplex obiectum; at nihilominus exemplaris veritas una.

Corollarium summi momenti ex doctrina modo exposita iam deducere iuvat. Si Deus est veritas, et si quaecumque

[1] Cf. dicenda de hoc in tractatu de SS. Trinitate.

[2] *De lib. arb.* II, 34. *P. L.* t. XXXII, col. 1259.

extra Deum sunt, vera sunt, quatenus fidelissime menti Creatoris respondent, imprimis ipsa intellectualis creatura vera sit oportet; vera in suo esse, vera in sua luce intellectuali qua redditur imago Dei, scientiae capax. Oportet igitur, ut homo ad veritatem a summa veritate plasmatus ac destinatus, cum certitudine veritatem acquirere possit. Iam vero hoc non posset, nisi facultates quibus utitur, tum ad sensibilia (sive interna, sive externa), tum ad suprasensibilia (sive logica, sive absoluta) cognoscenda, veraces essent ex toto. Ergo lux evidentiae fundamentum est inconcussum veritatis. Ergo *criticismus* ille kantianus, omnem scientiam veri nominis tollens, totamque certitudinem, nec sine aperta contradictione ad quamdam empiristicam cognitionem reducens, ille criticismus, inquam, prorsus est reiiciendus, utpote in immediatam evidentiam et in auctorem universi blasphemus. Ex opposito *dogmatismus* est alte firmiterque tenendus. Nec solum ille *dogmatismus moralis*, quem recens quaedam schola, et inter catholicos, de baptizando Kantianismo incaute sollicita, scholasticae doctrinae substituendum autumat; sed *dogmatismus rationalis*, geminis veluti alis se in absolutam certitudinem veritatisque contemplationem extollens: luce evidentiae immediatae atque divina huius lucis origine.

De quo argumento, si sineret spatium, nonnulla heic disserere scopo non careret, quum hodiedum multorum imprimis iuvenum mentes, novitatis specie captae, hanc dubitationis methodum, licet ab incredulis invectam, scholasticorum methodo, quoad partem saltem, praeferre videantur. Satis sit, lectorem remittere ad praecipuos philosophos, qui nuper fusiori calamo inanitatem et pericula huius rationis ac viae demonstrarunt [1]. Inter quos sane eminet Cl. P. Albertus Lepidi, Magister Sacri Palatii, cuius opusculi praeclarissimi *La critica della ragione pura secondo Kant e la vera religione* saltem ultima verba afferre lubet.

« La nostra critica è una leva, ed ha un punto d'ap-
« poggio: il punto d'appoggio è il lume della ragione nostra
« oggettivamente fondato nella realtà divina. Conciossiachè
« questo lume è un' orma impressa, una somiglianza parti-

[1] Cf. expositionem nervosa brevitate egregiam apud Cl. GREDT, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, t. I., Logica maior, p. 1.

« cipata dal lume di Dio: è la parola di Dio in noi: " vox « qua in nobis loquitur Deus " [1]. Parimente e essenzialmente « porta con sè la proporzione e l'accordo vitale con la Realtà « divina; ed ha quindi per ordine nativo il conformarsi alle « cose: " in cuius natura est, ut rebus conformetur " [2]. È desso, « rispetto alle ragioni ideali, essenzialmente immutabile; per- « chè e la sua natura, e le ragioni eterne da esso espresse, « sono onninamente immutabili: " secundum respectum ad « res aeternas, de quibus est, omnino immutabile est " [3]. In « somma, questo lume, che è la nostra intelligenza, " prin- « cipium est, come dice Aristotile, habitus seu fons princi- « piorum... primum unde res cognoscitur, ope eius discerni- « mus... nec ullum aliud genus est (habituum) verius et cer- « tius scientia quam intelligentia " » [4].

« La critica del Kant, anch'essa è una leva; è una leva « però pesante e smisurata: dov'è, rispondano i suoi ammi- « ratori, il suo punto d'appoggio? ».

Et perdoctus Auctor, intuens ex una parte, totalem certitudinis ruinam ab hoc incredulo criticismo iamiam imminentem, ex altera vero, dogmatismum qualem religio catholica strenue ac indefesse tuetur, opusculum claudit his verbis gravioribus, at non ultra modum: « In verità, Lutero tentò « di combattere il sostegno dell'autorità; e Kant tentò di « spegnere il lume della ragione: di questi due principî di « vita sola custode fedele e divina è la Chiesa di Gesù Cristo ».

Pro viro mentis perspicacis ac consequentis, inter haec duo medium non datur: aut criticismus ultra-kantianus, omnem cognitionem etiam empiricam tollens, nihilque servans nisi imaginem imaginis per imaginem imaginabiliter perceptam, si tamen perceptam; aut *dogmatismus,* non modo moralis (qui logica vi cogitur, vel in criticismum vel in alterum dogmatismum declinare), sed *rationalis.* Caeterum, quomodo sine latente dogmatismo posset criticismus, non dicam in aedificium subtiliter extrui, sed solum cogitari?

[1] *De Verit.* q. XI, a. 1. ad 13.
[2] *Ibid.,* q. I, a. 9.
[3] *Ibid.,* q. XI, a. 1. ad 10.
[4] *Ethic. Nicom.* l. VII, c. 6; *Analyt. Post.,* l. II, c. 15; *Metaphys.* l. IV, c. 1; *De Anima* l. III, c. 3.

Vides quantum lucis contineatur in hac sola sententia: Deus est veritas!

Corollarium II. - Quod in praecedente corollario de dogmatismo logico dictum est, ad *dogmatismum religiosum* extendere oportet. Quemadmodum enim Deus, veritas summa, debuit sibi, ut rationales creaturas a se conditas mediis aptis instrueret, quibus certitudinem de veritate adipiscerentur; ita quoque de suprema veritate debuit easdem reddere certas. Haec autem suprema veritas est *determinata religio*, ab omnibus aliis *distincta* et *distinguibilis*. Quare *scepticismus religiosus* est in Deum simul et in humanam rationem blasphemus. Proin *liberalismus*, in *thesim* erectus, funestissima et absurdissima est haeresis, non semel ab Ecclesia iusto iudicio damnata. Ad *hypothesim* autem redactus, non est respuendus, imo tanquam prudentiae christianae fructus est probandus ubicumque, ob laesam in civitate religiosam unitatem, ex timore mali maioris, practica tolerantia in favorem veritatis decernitur atque vindicatur. Quam tolerantiam sinceram atque plenam, utinam Ecclesia catholica etiam in catholicis regionibus vere possideret! [1].

Cavendum tamen, ne huius tolerantiae habitus mentes a iure singulari veritatis paulatim avertat. Cavendum praesertim, ne, falsae concordiae amore vel spe, dogmata certa magnique momenti taceantur; imo quaedam credentium societas contra non credentes urgeatur, quasi multiplices darentur fidei formae, et religio catholica non esset nisi potior inter sorores, et non simpliciter *unica vera*. Per hunc excessum peccarunt nuper viri quidam, de *congressibus religionum* solidum fructum expectantes. Qui congressus, si in regione ubi summa pullulat religionum varietas, iam in morbidam indulgentiam declinare visi sunt, quanto magis fuissent in scandalum potius quam in profectum in prima urbe nationis inter catholicas insignis! Prudenter igitur Roma ab huiusmodi caetibus abstinendum decrevit, utpote indignis Ecclesia illa, quae scit atque proclamat, sibi et nulli alii commissum esse totius divinae veritatis depositum. Cuius consilii sapientiam eventus comprobavit, in apostasiam delapso

[1] De tolerantia legitima pulcherrimam lege Encyclicam Leonis XIII: *Libertas praestantissimum*.

ipso sacerdote, qui talis congressus Lutetiae habendi sese fecerat clamorosum praeconem [1].

ARTICULUS VII.

UTRUM CREATA VERITAS SIT AETERNA.

Status Quaestionis. - 1) Ex supra expositis patet, extra summam veritatem Dei, nullam propriam nisi in intellectibus creatis veritatem dari. Nam res per se non habent veritatem, nisi quatenus ad principium suum intelligens referuntur. Unde, quum nulla creatura intelligens sit aeterna, sequitur necessario, nulla mveritatem creatam esse aeternam. Quare, per absurdissimam utique hypothesim, sublato aeterno Deo, nihil veri esset aeternum, imo neque verum esset, nihil esse verum: nihil enim esset prorsus, nisi nihil, sui sane inconscium.

2) Adverte proin, *veritatem aeternam,* quae concipitur vel dicitur principiis transcendentalibus inesse, dupliciter posse intelligi: *a*) *negative,* quatenus in se non habet cur limitetur nec ad locum, nec ad tempus; *b*) *positive,* quatenus suam necessariam veritatem habet ab ente necessario, ad quod conformitas ipsi est causa veri. Unde hae veritates quas omnimode ut aeternas concipimus, probant existentiam ali-

[1] Audiatur qui tunc adhuc erat *l'abbé Charbonnel,* operam huius congressus celebrans in ephemeride *Revue de Paris:* « Ne pourrait on pas tenter ce qui s'appellerait « bien l'union morale des religions ? Il se ferait un pacte de silence sur toutes les « particularités dogmatiques qui divisent les esprits, et un pacte d'union commune, « par ce qui unit les cœurs, par la vertu moralisatrice et consolante qui est toute la « foi. Ce serait l' abandon du vieux fanatisme. Ce serait la rupture de cette longue « tradition de chicanes qui tient les hommes acharnés à de subtils dissentiments de « doctrine, et l'annonce de temps nouveaux, où l'on se soucierait moins de se sé- « parer en sectes et en chapelles, de creuser des fossés et d'élever des barrières, « que de répandre par une noble entente le bienfait social du sentiment religieux. « *L'heure est venue pour cette union suprême des religions* ». Eheu ! infelici homini haec absona professo hora mox erat, ut caetui, hanc vagae rationalisticae religiositatis unionem diffusionemque propugnanti, nomen daret: iudaismo massonico! Recte diarium *Journal des Débats,* parum sane suspectum in huiusmodi rebus: « C' est un « signe étrange, que des prêtres catholiques se mettent à la tête des congrès des « religions. En réalité, il n'y a point lieu de s'en étonner, si l'on a suivi depuis « quelques années les prédications et les écrits de certains prêtres qui sont à l'a- « vant-garde du clergé français. Ce sont en quelque sorte.... des évolutionnistes ». (28 sept. 1895. — Cf. Delassus, *L'américanisme et la conjuration antichrétienne,* opus doctrina optimum, etsi titulo forte acerbius).

cuius veritatis primariae et aeternae, quemadmodum in tomo I. huius tractatus fuse exposuimus.

3) At, repones, nonne saltem praeter Deum aeterna est veritas possibilium, aeterna quoque veritas futurorum? - Resp. *a*) Possibilium veritas identificatur cum essentia divina, cuius veritas est omnium possibilium mensura, sicuti impossibilium et necessariorum. *b*) Futura vero non existunt aeterna, nisi quatenus Deus est eorum causa aeterna, et quatenus aeternitati Dei quaevis tempora praesentia sunt, iuxta doctrinam superius fuse expositam.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non attendit dicta n. 3. *a*).

2. Obi. Non distinguit sensum negativum quo universalia ubicumque semper vera esse dicuntur, a sensu positivo; cf. n. 2.

3. Obi. Non considerat dicta n. 3. *b*).

Sed contra est. Si quis teneret possibilitatem creaturae intellectualis creatae ab aeterno, is quoque praeter Deum aeternas veritates admittere posset, in mente utique huius creaturae.

In corpore. Argumentum reducitur ad simplicem syllogismum in initio *status quaestionis* allatum.

Resp. ad 2m. Adverte consequens distinctionis inter universale positivum et universale negativum. Huic competit corrumpi per accidens, quatenus deficientibus intellectibus deficit ratio veritatis; alteri vero non.

Resp. ad 3m. Omne quod a causa procedit, veritatem, saltem quoad hanc processionem, ab eadem incipit habere, quando incipit id a quo erit. Quod si ante positionem huius causae, haec veritas ab alio videtur, erit quia hic tanquam altior causa, vel altioris causae conscius, superiorem dependentiam determinat vel videt. Unde necessario aeternitas veritatis, de qua in obiectione, aeternitatem causae primae supponit.

Resp. ad 4m. Adverte quam subtiliter S. Th. hanc obiectionem confutet. In obiectione ponitur aeternitas veritatis de non ente, v. gr.: verum esse, non esse veritatem. Atqui ut haec veritas, quae tota est in conceptu, percipi possit, oportet dari aliquod ens capax fingendi tanquam aliquid

positivum et ideale, id quod obiective nihil est, quum sit ipsa affirmatio τοῦ non esse. Hoc autem est ponere principium intelligens. Unde haec veritas eatenus aeterna erit, quatenus erit aliquod principium aeternum eamdem intelligens.

ARTICULUS VIII.

UTRUM VERITAS SIT IMMUTABILIS.

Status Quaestionis. - Doctrina huius articuli sequentibus principiis contrahitur tota.

1) *In Deo* veritas est immutabilis, quia *a*) *ad intra* α) esse Dei immutabile et β) respectus ipsius ad se immutabilis; *b*) *ad extra* α) efficacia operationis et β) certitudo praescientiae immutabiles sunt.

2) *In creaturis* est mutabilis veritas [1], non quasi de falso in verum vel e converso, sed de uno vero in aliud, iuxta transmutationes infallibiliter a Deo praeordinatas et praescitas.

3) *In intellectu* vero *creato* habetur mutatio *a*) *de uno vero in verum*, si recte iudicat varia de obiectis quae immutantur; *b*) *de falso in verum* est e converso, si de mutantibus idem, vel de non mutantibus diversa iudicat; in quo ultimo potest esse etiam *c*) mutatio *de falso in falsum*, si ab uno errore in alium transit.

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit de veritate divina.

2. Obi. Non distinguit inter verum transcendentale, quod cum ente convertitur, et verum exemplare, quod ad ens tale aut tale terminatur; prius manet sub quacumque mutatione; alterum mutatur, quin tamen pereat, sed de una transit in aliam conformitatis formam.

3. Obi. Confundit in propositione veritatem vocis significativae et veritatem rei significatae, quarum altera mutari potest, non mutata priore.

4. Obi. Dupliciter deficit, *a*) Non distinguit aeternum

[1] Utique non per prius, sed per posterius.

verum de re in confuso, a variabili vero de re determinata. Aeterne verum est, Socratem aliquando sedere; non autem Socratem nunc sedere aut sedisse, nisi prae mente divina. *b*) Non attendit, mutationem causae, sive sessionem Socratis, mutare etiam ad quamnam ex tribus affirmationibus: sedebit, sedet, sedit, veritas pertineat. Unde eodem modo mutantur et causa et effectus.

Sed contra est. Comple auctoritatem allatam, per eas in quibus veritas a parte Dei immutabilis praedicatur; v. gr.: « Veritas Domini manet in aeternum » [1].

In corpore. Praemisso quod veritas proprie sit in intellectu, S. Thomas ostendit, quomodo sit immutabilis a parte intellectus divini; mutabilis autem a parte intellectus creati, idque dupliciter: sive *a*) intellectu idem iudicante de re mutata, sive *b*) iudicante diversimode de re eadem.

Corollarium. - Quemadmodum veritas Dei demonstrat dogmatismum religiosum, ita quoque aeternitas atque immutabilitas Dei demonstrat *immutabilitatem verae religionis*. Utique iuxta temporum evolutionem religio vera, quae Christum habet simul auctorem ac centrum, est de Christo venturo, aut de Christo nato. Completo autem opere Christi, commissoque Ecclesiae deposito revelationis integerrime custodiendo, iam nulla mutatio in eadem Ecclesia admitti potest, nisi in manifestatione magis magisque expressa eiusdem aeternae veritatis. Errant proin quicumque *evolutionismum* religiosum praedicant, sive expectant [2]. Errant quoque, aut ad minus incaute loquuntur, quicumque vel dogmatum catholicorum pietatisque catholicae explanationem ita describunt, ac si non esset genuina antiquitatis christianae interpretatio [3];

[1] Ps. CXVI, 2.

[2] Huius evolutionismi propagatores existunt non solum illi Iudaei liberaliores, qui expectatum Messiam agnoscunt, et celebrant in principiis immortalibus revolutionis gallicae, a quorum proclamatione utique gentem suam tam inauditum in res oeconomicas ac politicas dominium exercere gloriantur; sed et illi neo-christiani dicti, qui moralem pulchritudinem Evangelii extollunt, dum eius dogmata, veluti iugum tempori praesenti minus aptum, excutere conantur. Utriusque generis nomina declarationesque legesis in citato opere Cl. DELASSUS.

[3] In hoc imprudenter excedit *Romanus* in *Contemporary Review*. Laudentur illuminata fides atque doctrina profunda primorum Ecclesiae saeculorum; extollatur cultus liturgicus, cui saepius hodiedum praeferuntur exercitia pietatis privata, novaeque devotionis praxes nonnunquam elevatione doctrinali carentes; insistatur

vel aliquid novi tentandum esse autumant, ad epurandam deviati spiritus excrescentiam [1]; vel quamdam futuram religionem exspectant, sub cuius alis omnes sectae in fine temporum confugiant [2].

Brevissima synopsis usque ad quaestionem correlativam de falsitate absolutam remittitur.

QUAESTIO XVII.

DE FALSITATE.

Ordo Quaestionis. - Absolvitur haec quaestio quatuor articulis, in quibus S. Th. ordine sequenti procedit. Quaerit, (1) utrum sit falsitas solum in intellectu an etiam in rebus. Et si per prius sit in intellectu creato, quaerit (2) quousque haec falsitas habeatur in apprehensione sensuum, et in operatione intellectus (3). Demum, quomodo verum et falsum se habeant ad invicem (4).

ARTICULUS I.

UTRUM FALSITAS SIT IN REBUS.

Status Quaestionis. - 1) Tota quaestio de falso a praevia quaestione de vero suam lucem accipit. Nam, uti in fine ostendetur, haec duo sibi opponuntur. Iam vero duplex datur verum: *a*) *formale* (quod est in intellectu), *b*) *materiale* (quod est in re). Materiale rursus dicitur *per se,* relate ad intel-

quovis opportuno medio, ne populus pietatis aut fidei respectus legitimos quidem, si servatis ordine modoque, sed minus primarios essentialibus veritatibus anteponat. Haec omnia sane optima. Sed et in his omnibus, praesertim ubi scribitur ad lectores non catholicos, catholicus sensus apprime servandus est, ne in Matrem suam imprudens filius extraneis arma suppeditet, nedum eos ad eam reducat.

[1] Inde titulus ille vere scandalosus, quem libello nuperrime a se his rebus edito inscripsit D. Müller: *Der Reformkatholicismus die Religion der Zukunft.*

[2] Utrum Illmus Keane in oratione quam in congressu Chicago habuit « *The ultimate Religion* » satis ab hoc errore caverit, alii diiudicent.

lectum causantem, vel *per accidens,* relate ad intellectum simpliciter apprehendentem.

De falsitate materiali hic quaestio est, de formali in sequentibus.

2) Ratio autem dubitandi praecipua derivatur ex eo quod omne quod est, in quantum est, verum est; et quod nequeat simul esse verum et falsum. Sed aliunde, quum falsum formaliter ad intellectum ordinetur, nonne relate ad Deum omnia falsa sunt, quia omnia deficiunt ab exemplari divino? nonne multa falsa sunt, quatenus vel non habent quod de ipsis per enuntiationem significatur, vel se intuentes in errorem inducere solent?

3) Sed evanescunt istae rationes sequentia perpendenti. *a*) Creata omnia deficiunt quidem ab exemplari substantiali divino, sive a Verbo per quod omnia facta sunt; non autem ab idea iuxta quam ad imitationem Verbi facta sunt. - *b*) Sunt ergo cuncta vera quae sunt, si referuntur *per se* ad intellectum divinum. - *c*) Nihilominus, relata *per accidens* ad intellectum creatum, quaedam falsa videntur, sed non sunt. - *d*) Unicum falsum quod admitti possit in rebus est peccatum, quod ideo vocatur passim in Scripturis opus tenebrarum; sed peccatum, quoad esse, nihil est nisi esse debiti privatio.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non distinguit in re quod est et quod non est. Unde, quemadmodum in omni re datur non solum quod est, sed et quod non est, fundamentum falsitatis est in quovis ente, dempto utique Deo.

2. Obi. Non distinguit inter fallere per se, et fallere per accidens.

3. Obi. Pariter negligit distinctionem inter falsum simpliciter et falsum secundum quid.

4. Obi., seu *sed contra est.* Confundit in similitudine deficientiam negativam perfectionis, et positivam inductionem in errorem. Scilicet omnis similitudo, omnis imitatio habet aliquid veri, aliquid falsi. Vera proin erit, si illud verum quod continet, per eam naturaliter intelligitur; falsa erit, si vel habet speciem locutionis realis, vel conducit ad intelligentiam defectus potius quam similitudinis.

In corpore. Argumentum triplici parte constat. *In prima*

S. Th. disponit elementa ex comparatione cum doctrina, quam superius propugnavit de veritate (art. 1. in *corp.*) - *In secunda parte* applicat principia ad falsitatem *per se*, quae rebus non competit. Heic adverte verba: « *Nisi forte* [1] *in voluntariis agentibus* », ad cuius restrictionis rectam intelligentiam oportet prae oculis habere, quae superius dicta sunt de scientia et de causalitate Dei relate ad mala; necnon quae infra dicenda occurrent, ubi de divina Providentia. - *In tertia parte* principia applicat ad falsitatem *per accidens*, quam concedit, et quidem secundum rationem *significati* et *causae*. Passim alter sensus intelligitur; qui, ut possit habere locum, supponit ea quae in secundo articulo dicenda sunt de fallacia sensuum. Nam tertius modus ibi expositus, scilicet circa sensibile per accidens, praecise id ponit de quo hic quaestio est. Nimirum fallacia quae circa illa obiecta datur, praecise venit ex hoc, quod ad specificas formas ab accidentibus concludere soleamus. Unde de aliquo ente quod, licet essentiae omnino diversae, praebet tamen accidentia alterius entis, ad eiusdem essentiam secundum consuetudinem erronee concludimus.

Iam de falsitate formali (quae est in intellectu) non quidem unice formalissime, quae est in cognitione ipsius falsitatis tanquam obiecti *quod*, sed de falsitate quoque in cognitione *quod quid est*. Quae cognitio, quum sit partim a sensu, partim ab intellectu, quaerendum est de falsitate prout in utraque facultate occurrere potest.

ARTICULUS II.

UTRUM IN SENSU SIT FALSITAS.

Status Quaestionis. - 1) Iam de falsitate formali seu in cognoscente, et quidem triplici gradu: *a*) in sensu percipiente *ut est*, *b*) in intellectu cognoscente *quod quid est*, *c*) in intellectu *componente et dividente*. De primo in hoc articulo.

2) *Praenotandus* est processus qui in quavis perceptione sensili habetur. Tria enim sunt distinguenda: *a*) obiectum

[1] Hoc *forte* non esse dubitantis, ostendunt verba sequentia; est proin restringentis assertum ad deficientiam malae voluntatis, quae non est a Deo, nec habet rationem veri.

quod afficit sensum, *b*) impressio in sensum producta, *c*) iudicium de utroque. Pauca notentur de singulis.

Quoad a). Rursus tria distinguenda sunt, de quibus S. Th. in *corp.* Nempe *sensibilia* sunt medium, per quod obiectum in sensum similitudinem sui producit. Haec autem dicuntur esse media *per se,* quia sunt immediatum obiectum quod in sensum cadit. Quum autem diversa sensibilia ad diversos sensus pertineant, et quaedam ad plures sint communia, puta: inter priora colores ad visum, sonus ad auditum pertinent; inter altera magnitudo [1] tam ad tactum quam ad visum refertur; α) priora vocantur *per se primo,* β) altera *non per se primo.* Remotiora sunt ea quae nonnisi *per accidens* sensu percipi possunt, ut ipsae substantiae.

Quoad b). Haec impressio exigit unice sanum organum, quod quidem *per se* iure tale supponitur; unde veritas *per se.* Si autem haec sanitas organi deficit, falsitas impressionis se habet in ordine rerum de quibus art. 1, et oritur falsitas *per accidens.*

Quoad c). In hoc elemento proprie falsitas ponitur, quae tamen causatur ab elementis *a*) et *b*), adiuncto errore intellectus ipsius, iuxta limites in art. seq. statuendos.

3) Itaque duplex datur iudicium (uti ex obi. ad 1[m] constat). *a*) Aliud est iudicium de ipsa sensatione nostra, quod quum pertineat ad ipsum sensum intimum, nullomodo falli potest; ideoque quotiescumque homo sanae mentis, in statu vigiliae, colores videt, certo concludere potest se illos vere videre. *b*) Aliud vero iudicium de re, eam scilicet talem esse, qualem eam videmus. In quo iudicio datur certa immunitas ab errore, in iis quae proprium sunt alicuius organi obiectum *per se primo,* minus vero certum in communibus obiectis seu *non per se primo;* et minus adhuc in sensibilibus per accidens, quia nexus illorum cum sensibilibus per se non est nisi accidentalis.

4) Quod hic dicitur iudicium, non sic intelligendum est, ac si ipse sensus iudicare quocumque modo posset, sed quia

[1] Adde figuram, distantiam, motum, situm. Observa porro, non eisdem sensibus haec esse communia: ita magnitudo, figura, situs, sunt communia visui et tactui; distantia et motus sunt communia visui, auditui et tactui; imo interdum distantia et olfactu percipi potest.

tam arcte facultas utraque coniungitur, ut intellectus incipiat eo ipso quo sensus desinit. De quo in art. sequenti agetur.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non distinguit inter iudicium de sensatione ipsa (quod non potest falli nisi in demente vel hallucinato), et iudicium circa rem (cf. 3).

2. Obi. Non attendit ad proprium obiectum *per se primo* in quo non datur falsitas, nisi per accidens; ratione cuius, quum sit magis proprium, simpliciter dici potest, sensum non fallere; dum fallit phantasia, non quidem ex toto, sed quando uti rem exhibet meram similitudinem.

3. Obi. Procedit secundum 2) *c*), et negligit *a*) et *b*), praesertim autem *a*).

Sed contra est. Ex loco S. Augustini hic allato patet, veritatem stare in medio, inter nimiam veracitatis sensuum, nimiamque eorum fallaciae affirmationem. Distincta imprimis sensili perceptione vera a similitudine eiusdem per somnum, aut per hallucinationem, aut per meram phantasticam memoriae evocationem, insuper distinguendum est inter obiectum proprium *per se primo* et alia cuiusque sensus.

In corpore. Argumentum triplici constat parte. In *prima* Aquinas circumscribit quaesitum, distinguendo veritatem sensuum a veritate intellectus. - In *secunda* distinguit triplicem gradum similitudinis rerum in se: *a*) primo et per se; *b*) per se sed non primo; *c*) per accidens. - In *tertia* applicat doctrinam iuxta dicta n. 2) [1].

Corollarium I. - Ex dictis in hoc articulo conclude, reiiciendum esse subiectivismum idealistarum, seu *idealismum*, tum *acosmisticum* Neoplatonicorum et Berkeley, tum *transcendentalem* Kantii, tum *absolutum* Fichte, Schelling et Hegel. In quo observa miras extremitates eiusdem fundamentalis erroris. Idealismus acosmisticus negat obiectivitatem physicam perceptionis sensibilis, ut solum affirmet ordinem metaphysicum; transcendentalis, destructo ordine metaphysico, per illogicum saltum ordinem physicum salvare nititur; absolutus, utriusque obiectivitatem, absurdius sed

[1] Cf. *Sña ctr. Gent.*, III, c. 107.

consequentius, denegans, totum reducit ad merum subiectivismum principii cogitantis [1].

Corollarium II. - Falso quidam recentiores ita distinguunt inter sensibilia secundum quod sunt propria vel communia, ut communia appellent qualitates primarias, propria autem secundarias; putantque maiorem dari obiectivitatem in communibus quam in propriis. Iam vero hoc erroneum est. Obiectivitas sensibilium non pensanda est a numero sensuum quos afficit, sed a proprietate quacum afficit singulos. Unde, caeteris paribus, primariae qualitates potius vocari debent sensibilia propria, secundaria vero sensibilia communia [2].

Conclude cum S. Th.: « Sensus semper *apprehendit rem* « *ut est,* nisi sit impedimentum in organo vel in medio » [3]. Unde concordia perfecta habetur inter scientiam et dictamen naturae. Quod dictamen in praxi ab omnibus scientibus non modo hominibus, sed et animalibus agnitum, habet vim subiectivae simul ac obiectivae evidentiae, contra quam nihil valent dubia subtiliter confecta. Dubia enim per apertissima solvuntur, sicuti per lucem effugantur tenebrae. Quod et iam Tullius concinne in Epicureos monebat: « Vos, cum per- « spicuis dubia debeatis illustrare, dubiis perspicua conamini « tollere » [4].

ARTICULUS III.

UTRUM FALSITAS SIT IN INTELLECTU.

Status Quaestionis. - Praemittenda est distinctio supra tradita (q. praec., art. 2) inter intellectum cognoscentem *quod quid est,* et intellectum *componentem* et *dividentem;* in quo ultimo, sicuti proprie veritas, ita et falsitas potest esse tanquam obiectum *quod.* Qua posita doctrina, iam responsum

[1] Vide flagellum consequentiae in errore totali. Ergo Petrus recte affirmat: nihil existit nisi τὸ Ego cogitans; pariter Paulus eodem iure proclamat, se solum cogitans subiectum existere. Ergo vel existunt ambo, vel neuter. Si neuter, nihil remanet nisi nihil; si ambo, ergo omnes; ergo non solum omnes, sed omnia; mihi enim cogitanti idem est affirmare obiectivitatem alterius hominis, ac mundi totius mihi externi.

[2] Idem iure advertit Cl. Gredt (op. cit., p. 106). — Cf. Urráburu (*Inst. philos. Logica,* n. 110); Schiltz (*Sña phil. Log. critica,* q. I, a. 2, diff. II).

[3] *De Verit.,* q. I, a. 12.

[4] *De finibus,* IV, 24. — Cf. Cl. P. Lepidi (op. cit., p. 33).

patet ad analogiam eorum quae sunt in praecedenti articulo statuta.

1) *Cognitio quod quid est* se habet tanquam obiectum proprium intellectus, sicuti sensibilia per se primo tanquam obiectum sensus. Unde, *a*) sicuti in illis nec sensus, ita in his nec intellectus *per se* fallitur. *b*) Per *accidens* tamen potest falli, quia, si intellectus componens apprehendit falsitatem, haec falsa compositio potest commisceri in iudicium *quod quid est;* et hoc dupliciter: sive *a*) applicando uni quod alteri convenit; sive *b*) componendo aliquid quod nulli convenit. Primum erit falsum de illo de quo dicitur, alterum erit falsum in se.

2) Intellectus vero *componens* et *dividens* se habet ad obiectum suorum iudiciorum, sicuti sensus in apprehensione sensibilium communium per se, vel per accidens; unde per se errare potest, et errat quotiescumque componit quae dividenda, vel dividit quae componenda sunt.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non attendit ad distinctionem inter haec duo: falli, et intelligi idipsum in quo fallitur. Prius non negat Augustinus, sed alterum; quod sufficit veritati theseos.

2. Obi. Non distinguit inter intellectum cognoscentem quod quid est, et componentem ac dividentem; de priori loquitur Aristoteles, non de altero.

Sed contra est. Veritas praesentis doctrinae probatur per ipsam argumentationis methodum. Quo, quaeso, spectaret quaevis disputandi ratio ac via, nisi radicitus consequentiae vis fundaretur in infallibili agnitione veritatis? Quod sane non satis percipiunt quotquot subtili discursu scepticismum defendere conantur. Et re quidem vera, potestne dari aliquid miserabilius homine intellectuale lumen ad hoc adhibente, ut demonstret ipsam huius luminis inanitatem? Radicem autem intellectus inconcusso fundamento inseri iam agnoscebat Cicero, ubi quaestiones omnes ad principia redigendas esse declarabat: « Quidquid est igitur de quo ratione disputetur, « id est ad ultimam sui generis formam speciemque redi- « gendum » [1].

In corpore. Argumentum duplici parte constat. In *priore*

[1] *Orat.*, I.

S. Thomas, servatis servandis, confert intellectum cognoscentem quod quid est, sensui percipienti sensibile proprium; intellectum autem componentem et dividentem, sensui percipienti sensibile commune vel per accidens. — In *altera* parte S. Doctor comparationi doctrinam iuxta schema sequens applicat.

Intellectus
- 1) componens ac dividens falli potest per se:
  - *a*) est enim sicut sensus relate ad sensibile commune et per accidens.
  - *b*) cum hoc tamen discrimine, quod reduplicative errorem cognoscit, quod sensus agere nequit.
- 2) cognoscens quod quid est, non potest falli nisi per accidens:
  - *a*) sive tribuendo veram definitionem obiecto cui non competit;
  - *b*) sive conflando definitionem, quae nulli convenit.

Resp. ad 1^m. « *Omnis qui fallitur, id in quo fallitur non intelligit.* » Aliud est dicere, quod intellectus intelligit ea circa quae fallitur; aliud vero affirmare quod intellectus in operationibus suis fallere potest et falli. Haec duo per exemplum illustrari possunt. Orator quidam eloquens potest, dum orationem habet, deficere; sed cum deficit, quatenus deficit, non est eloquens. Ita intellectus quatenus falso componit vel dividit, non est intelligens. Ratio est, quia intelligere est percipere quidditatem rei tanquam proprium obiectum; circa quod, positis adiunctis, tam infallibilis est intellectus, quam in adhaerendo principiis primis evidentiae, propter logicam continentiam immediate perceptam. Hinc summum discrimen inter veritatem et falsitatem intellectus, praesertim in actu signato, qui in falsitate reduplicative repugnat.

Quaeres I. - Quaenam est mensura infallibilitatis intellectus cognoscentis quod quid est? - *Resp.* Est ipse habitus principiorum, quo tam immediate, tantaque firmitate fundamentalia quaedam principia percipimus, ut ulterius ea demonstrare nequeamus, sed ad summum illustrare. Neque in hac deficentia est debilitas dogmatismi rationalis. E contra inde eius inconcussa firmitas; secus enim in vana abiret, sicuti in vana abeunt quotquot in re mechanica de motu perpetuo inveniendo sollicitantur.

Quaeres II. - Quaenam est ultima ratio, quae cogat nos admittere infallibilitatem intellectus cognoscentis quod quid est? - Resp. 1) *Directe* est ipsa evidentia obiectiva subiective percepta, de qua nemo dubitare potest, quin fatali nexu ad negandam cuiusvis rei, ipsiusque dubii certitudinem devenire cogatur, cum Chio illo Metrodoro, cuius symbolum Tullius his verbis expressit: « Nego scire nos, sciamusne aliquid an « nihil sciamus: ne idipsum quidem scire aut nescire scire « nos: nec omnino, sitne aliquid an nihil sit » [1]. - 2) *Reflexe* est ipsa veritas Dei auctoris naturae nostrae, quam repugnat eum non ad veritatem cum certitudine adipiscendam sapienter ordinasse. Quae veritas Dei corroborat quidem vim directam evidentiae, at non ita ac si haec vis non fuerit nisi provisorie concludens, usquedum per eam Deus agnoscemus; in quo excessit Cartesius. Nam hac via, ipse Deus existere, nonnisi cum provisoria certitudine demonstrari posset.

Scholion I. - Scepticismus quoad vim intellectualis evidentiae periculosior est scepticismo quoad obiectivitatem perceptionum sensilium [2].

Scholion II. - Inter dogmatismum rationalem et scepticismum totalem ultra ipsum solipsismum non datur logicum medium.

Scholion III. - Scepticismus methodicus, si totalis sit, certitudinem parere nequit.

Scholion IV. - Kantianismus, a scepticismo tum sensili, tum rationali ad empirismum quemdam concludens, summa inconsequentia procedit.

ARTICULUS IV.

UTRUM VERUM ET FALSUM SINT CONTRARIA.

Status Quaestionis. - 1) Ad rectam intellectionem huius quaestionis tria sedulo distinguantur oportet. *a*) *Contradic-*

[1] *Lucul.* seu *Academ.*, II, c. XXIII.

[2] Varia genera scepticismi, eorumque patronos, necnon singolorum dementiae confutationem brevissimam simul ac stringentem, legesis apud Cl. GREDT (op. cit., p. 96. sqq.) Adde tamen, dogmaticos dividi in dogmaticos proprie dictos, qui a *rationis* lumine fundamentum certitudinis repetunt, et improprie dictos, qui eam potius a *morali* operatione voluntatis in rationem agentis derivant.

toria sunt, quae se habent ad invicem sicut affirmatio et negatio, v. gr., esse et non esse. - *b*) *Contraria,* quae ponunt aliquid amplius; nam ponunt aliquid, cui unum tribuit quod alterum directe destruit. Ita se habent verum et falsum, bonum et malum. Conveniunt in re, de qua *verum* dicit quod habeat adaequatum ordinem ad intellectum, falsum autem quod habeat ordinem inadaequatum; *bonum,* quod habeat rectum ordinem ad appetitum; *malum,* quod habeat inordinatum ordinem ad eumdem. - *c*) *Opposita,* quae modo ad unum, modo ad alterum pertinere possunt, et interdum dicuntur de iis quae, licet non totaliter contraria, aliquid tamen habent quo convenire non possunt. Latius enim quam contraria patere videntur.

2) Si iam quaeris, quid amplius ponat contrarium prae contradictorio: est ipsum subiectum de quo oppositum affirmatur; dum contradictorium, in simplici negatione consistens, per se nullum subiectum ponit. Quare falsum est non solum negatio, sed et privatio.

Etenim, sicuti supra monstratum est, verum, etsi cum ente convertitur, addit nihilominus super ens rationem recti ordinis ad intellectum. Proin id quod ponit rationem oppositam (etsi a parte rei entitatem destruit), tamen formaliter eam non tollit. Unde, licet *a parte rei* verum et falsum sint ut esse et non esse, tamen a parte intellectus se habent non ut apprehendere esse et non apprehendere esse, sed ut apprehendere esse et apprehendere non esse, in quo est contrarietas. Recte igitur hanc controversiam quis ita solveret dicendo: *Verum et falsum materialiter contradictoria, formaliter contraria sunt.*

Doctrina S. Anselmi de Veritate et Falsitate.

Quomodo S. Anselmus in *Monologio* [1] aeternitatem summi principii ex ipsa aeternitate veritatis demonstret, in primo tomo huius tractatus expositum est [2]. Iuvat hic ad gressum sequi eumdem Magistrum de veritate et falsitate subtilissime

[1] C. XVIII, *P. L.*, t. CLVIII, col. 168.
[2] P. 381, sq.

disserentem in opusculo philosophico, cui titulus *Dialogus de Veritate* [1].

Praeter summam veritatem aeternam S. Anselmus distinguit veritatem significationis, opinionis, voluntatis, actionis, sensuum, ac rerum. *a*) *Significationis* veritatem (sive per verba, sive per signa manifestatam) duplicem accipit, utramque positam *in rectitudine:* aliam, quam S. Th. vocat in conformitate cum re significata, et est rectitudo in significando esse quod est, et non esse quod non est; aliam, quam S. Th. vocat in ipsa significatione, et potest esse in significando non esse quod est, et esse quod non est. Hanc alteram ad veritatem naturalis actionis reducit (c. 2). - *b*) Quo posito, veritas *opinionis* nihil est nisi rectitudo mentis in opinando (c. 3); - *c*) veritas *voluntatis* pariter rectitudo in volendo (c. 4); *d*) demum veritas *actionis* rectitudo in agendo. Hic autem, uti modo insinuatum est, duplicem actionem distinguit: alteram necessariam seu naturalem, qualis est in igne ut calefaciat, et in enuntiatione ut - posita signorum significatione, - aliquid significet; alteram liberam seu non naturalem, qualis residet in rectitudine liberi arbitrii (c. 5). - *e*) Inde transit ad *veritatem sensuum,* quam egregie vindicat, errores reponens non in sensu externo, sed in sensu interno seu in opinione: Discipulus dixerat: « Est quidem in sensibus corporis veritas, « sed non semper: nam fallunt nos aliquando. » Et exemplum adduxerat de obiectis per vitrum coloratum inspectis. Et concluserat: « Multa sunt alia in quibus visus, et alii sensus « fallunt » (c. 6). Anselmus reponit: « Non mihi videtur haec « veritas, vel falsitas in sensibus esse, sed in opinione. Ipse « namque sensus interior se fallit, non illi mentitur exterior. « Quod aliquando facile cognoscitur, aliquando difficile ». Et ostensa subtiliter propositione per experientiam aetate acceptam, et per exempla de coloribus male perceptis per vitrum coloratum, de fuste integro at, ubi in aquis immergitur, fracto, de vultu in speculo perspecto, pergit. « Et cum multa alia « nobis aliter videntur visus et alii sensus nuntiare quam sint, « non culpa sensuum est, qui renuntiant quod possunt, quo- « niam ita posse acceperunt; sed iudicio animae imputandum

[1] Ibid., col. 467-486.

« est, quod non bene discernit quid possint illi, aut quid « debeant... Sensus quidquid renuntiare videntur, sive ex sui « natura hoc faciant, sive ex aliqua alia causa, faciunt quod « debent; et ideo rectitudinem et veritatem faciunt, et con- « tinetur haec veritas sub illa veritate quae est in actione », utique necessaria seu naturali. Quae ultima verba quanti momenti sint ac pretii, nemo non videt.

f) Accedit tum ad veritatem *rerum* seu essentiarum, subtilissima interrogatione: « Iam considera an praeter summam « veritatem in aliqua re veritas sit intelligenda, exceptis his « quae supra conspecta sunt ». Et ostensa veritate quae *per se* omnibus rebus inest, quantum sunt a Deo quod sunt, infert: « Est igitur veritas in omnium quae sunt essentia, qua hoc « sunt quod in summa veritate sunt ». Et rediens ad conceptum rectitudinis, concludit: « Si ergo veritas et rectitudo « idcirco sunt in rerum essentia, quia hoc sunt quod sunt in « summa veritate, certum est veritatem rerum esse rectitu- « dinem » (c. 7).

Omitto considerationes quas immediate S. Anselmus adnectit de varia significatione *debere* et *non debere*, et transeo ad ea quae de summa veritate habet. Si omnia alia vera sunt quia propter rectitudinem sunt quod debent, summa veritas nulli debet, sed est omnium causa sine causa. Quo posito Magister redit ad argumentum in Monologio prolatum, ad ostendendam ex ipsa veritate propositionis aeternitatem summae veritatis. Ob similitudinem expositionis ab hac longiori demonstratione ex integro afferenda abstinemus (c. 11).

Et concludit ex omnibus hucusque dictis: « Possumus, « igitur, nisi fallor, definire quia veritas est rectitudo sola « mente perceptibilis » (c. 11); cui per longiorem discursum adnectit definitionem iustitiae: « rectitudinem voluntatis ser- « vatam propter se » (c. 12).

Demum in ultimo capite Dialogi S. Anselmus investigat, utrum una sit an plures veritates. Solutionem petit ab ipsa rectitudine, in qua veritatem esse demonstravit. Una est rectitudo a prima causa ad omnia derivata, unde una est veritas summae veritatis; nihilominus tot improprie dici possunt veritates, quot sunt rectitudines in rebus et in actionibus perceptae aut servatae. « Si rectitudo non est in rebus illis,

« quae habent rectitudinem, nisi cum sunt secundum quod « debent, et hoc solum est illis rectas esse, manifestum est « earum omnium unam solam esse veritatem ». Et comparatione facta cum tempore quod unum est, et tamen multis tribuitur, his aureis verbis tractatum absolvit: « Et sicut « tempus per se consideratum non dicitur tempus alicuius; « sed cum res, quae in illo sunt, consideramus, dicimus tem- « pus huius vel illius rei; ita summa veritas per se subsistens « nullius rei est; sed cum aliquid secundum illam est, tunc « eius dicitur veritas, vel rectitudo » (c. 13).

Brevissima utriusque Quaestionis Synopsis.

Q. XVI. Veritas per prius est in intellectu, per posterius in re; ordo autem rei intellectae ad intellectum est *per se*, si refertur ad intellectum a quo habet suum esse; *per accidens*, si refertur ad alium intellectum eam cognoscentem (1). - Haec autem veritas proprie loquendo non est in apprehensione sensus, nec in intellectu percipiente quod quid est, sed in intellectu componente et dividente, seu iudicante de conformitate suae perceptionis cum ipsa re percepta (2). - Porro si res cognoscendas consideramus, convertuntur ens et verum, quatenus quidquid est, in tantum est, in quantum conformatur intellectui divino a quo est (3). - Quum autem verum propius se habeat ad esse quam bonum, et intellectus logice praecedat voluntatem, verum secundum rationem prius est bono (4).

Ex dictis patet, Deum esse summam et primam veritatem: summam, quia intelligere eius est ipsum esse; primam, quia eius intelligere est causa omnium rerum (5). - Unde, in quantum omnia quae sunt a veritate Dei habent suam veritatem cum suo esse, non datur nisi una veritas; quatenus autem multae sunt creatae facultates intellectuales, multae veritates habentur, imo in una facultate secundum obiecta quae cognoscit (6). - Quum autem solus Deus sit aeternus, ac omnia creata sint in tempore, et ipsae facultates intellectuales, non-nisi una datur veritas aeterna: Deus (7).

Q. XVII. Falsitas, ut quae opponitur veritati, non potest dari in rebus *per se*, quatenus referuntur ad Deum a quo

sunt, et verum cum ente habent; potest autem dari in rebus per accidens, relate ad intellectum nostrum, et quidem dupliciter: *a*) secundum rationem significati, *b*) per modum causae, qui alter sensus magis intenditur (1). - In sensu autem non datur falsitas per se circa obiectum proprium; sed potest dari circa obiectum commune aut obiectum per accidens. Imo etiam circa obiectum proprium dari potest per accidens, v. gr. ex defectu organi (2). - Pariter in intellectu cognoscente quod quid est, non potest haberi falsitas; at in intellectu componente ac dividente (3). - Porro verum et falsum non sunt solum contradictoria, sed et contraria. Sicut enim privatio non solum negat, sed et subiectum ponit, ita quoque falsum aliquid ponit de quo vel negat quod est, vel affirmat quod non est (4).

II. MEMBRUM.

DE VITA DEI.

QUAESTIO XVIII.

Ordo Quaestionis. - Duo priores articuli agunt de notione vitae in se [1]; duo alteri illam applicant ad vitam Dei; ita tamen, ut in priori parte prius quaeratur de ipsis viventibus (art. 1), dein de forma vitae (2); in altera prius demonstretur Deum vivere (3), dein investigetur quo sensu omnia in Deo vivant (4).

ARTICULUS I.

UTRUM OMNIUM NATURALIUM RERUM SIT VITA.

Status Quaestionis. - 1) Ad subtilem investigationem de principio vitae circumscribendam valde iuvat ab initio limi-

[1] Hanc priorem partem, utpote indolis magis philosophicae, brevius absolvemus, nota supponentes quae heic a S. D. iuxta sanam de vita notionem traduntur, atque a philosophis boni nominis vindicantur. Cf. et Card. Satolli (op. cit., lect. IX, n. 2).

tem quemdam agnoscere inter viventia et non viventia; per hunc enim limitem facilius agnoscibilem quasi in ipsum problema solvendum inducimur.

2) Iam vero, si quis res naturales in propria natura existentes attenter considerat, facile animadvertit, naturis singulis vires proprias respondere, quae se data occasione per motus manifestant. Videntur igitur omnia aliquid habere veluti spiritale, non in simplici materia reponendum, in quo vita omnium sit.

3) Ex qua consideratione utique sequitur, omnia per proprias formas aliquid participare de vitalitate operis divini; unde quatenus Deus cogitatur tanquam animans naturam universam, nonne universum ipsum considerari potest tanquam aliquod grande corpus ab ipso animatum?

4) At hic nullatenus est standum. Constat enim, licet lato sensu quaedam immanens virtus omnibus rebus insit, quaedam sensu propriori vivere, quaedam non. De principio igitur quod proprie dicitur vita ulterius investigandum est, quaerendo scilicet in quonam formaliter vita sit reponenda.

5) Porro huiusmodi problemata facilius solvuntur, si quis a certissimo ad minus certum prudenti gressu incedat. In casu ergo ab examine incipiendum alicuius entis, quod certo inter viventia adnumeratur, nempe animalis. Unde sequens argumentum. Id in quo primo manifestatur, et in quo ultimo permanet, est formale principium vitae. Atqui hoc est motus a seipso, vel motus intrinsecus. Ergo.

6) Observa autem sedulo, quo sensu motus hic sumendus sit. Potest enim varias acceptiones habere, quarum diversitas in re praesenti late patet. Motus enim vocatur actus imperfecti, existentis in potentia; vel actus perfecti, puta intelligere et sentire. Nam dupliciter motus se habere potest secundum quod terminus ipsius est positus et quidem in ipso movente, vel nondum est extra ipsum. De qua distinctione in art. 3. fusior sermo recurret.

7) Vita igitur dupliciter sumi potest. *a*) Per similitudinem, quae competit cuivis motui; *b*) per proprietatem, quae nonnisi motui ab intrinseco competit. Motus intrinsecus ille est, qui non habet motorem extrínsecum tanquam veram causam motus. Qui motor externus potest se habere vel ut generator,

si ipse formam motus inducit, vel tanquam removens prohibens, si nonnisi impedimentum tollit, et rem in tali dispositione relinquit, in qua quiescere nequeat.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non distinguit vitam in sensu improprio a vita in sensu proprio; nec motum in genere a motu ab intrinseco.

2. Obi. Dupliciter deficit. *a*) Non distinguit motum localem ab intrinseco a motu locali ab extrinseco. *b*) Confundit augmentum proveniens a motu ab intrinseco cum augmento ab extrinseco.

3. Obi. Arguit ex sensu metaphorico.

Sed contra est. Doctrina huius articuli commendatur per modum loquendi Scripturarum. In primo capite Geneseos, ubi creatio plantarum describitur, apparet novus ordo rerum principio intrinseco donatarum, vi cuius motu proprio agant, vitamque vitaliter transmittant.

Apparet quoque ex modo agendi et loquendi Domini. « Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, « ipsum solum manet: si autem mortuum fuerit, multum « fructum affert » [1]. — Inde symbolismus ficulneae arefactae [2]; inde parabola de arbore bona [3], de vite [4], etc., etc.

Quod autem de vita plantarum dictum est, a fortiori dicatur de vita animalium. Inde, propter principium vitae, in quo simul est altior agnitio dominii creatoris et efficacior symbolismus debiti humani, primitiae frugum atque pecorum iubentur Deo offerri, fructusque terrae cum animantibus in sacrificium immolabantur, pro sontis hominis vita quae Deo debebatur, quamque pro sontibus insons Filius Dei simul et hominis erat in plenitudine temporis Patri oblaturus.

In corpore. Processus sequens. *a*) Ut facilius quaesitum solvat, S. Th. principium vitae considerat in ente quod certo vivit. *b*) Demonstrat in hoc reponendam esse vitam, quod prius apparet et ultimo remanet. *c*) Id autem probat esse motum, non qualemcumque, sed ab intrinseco, scilicet cuius

[1] Ioann. xii, 24, sq.
[2] Matth. xxi, 19.
[3] Matth. vii.
[4] Ioann. xv.

vivens sit principium. *d*) Distinguit autem in hoc motu varios gradus seu respectus, scilicet motum imperfecti et motum perfecti.

In doctrinam huius articuli offendunt illi philosophi qui vel omnia vivere autumant, vel nec animalia nec plantas habere vitam proprie dictam.

ARTICULUS II.

UTRUM VITA SIT QUAEDAM OPERATIO.

Status Quaestionis. – Nonnulla utiliter praenotentur. 1) In quovis nomine (uti supra vidimus de div. nominibus) distinguenda sunt duo: *a*) id a *quo* imponitur, *b*) *id ad quod* imponitur. Iam vero sicuti, ubi de divinis nominibus, a creatis nomina accipimus, quae tamen ad Deum analogice translata substantiam ipsius vere significant, licet nonnisi per manifestationes accidentales rerum ad extra creatarum cognitam; ita in praesenti, etsi per accidentia operationum et praesertim per motum vitam cognoscimus, quidditatem nihilominus illius quod vivit per vitam exprimimus.

2) Haec autem quidditas in *recto* vel *primario* ponitur, quia naturaliter intellectus noster fertur in ipsas quidditates, quas per manifestationes suas naturales percipit.

3) Quae vita, quidditative dicta, *vita prima* vocatur; altera, quae operationes essentiales eiusdem ponit, vocatur *vita secunda;* operationes vero, quae non sunt quidem essentiales, sed in quas totae vires feruntur sive ratione facultatis, sive ratione delectationis, metaphorice vita vocantur, puta visio beatifica in Sanctis, ludus pro pueris, studium pro doctis. Haec enim vita, per similitudinem dicta, fundatur non in potentiis naturalibus sed in habitibus, aliqua, ut ita dicam, nova natura principium vivens afficientibus.

4) Quum iam vita ipsa, ab operationibus cognita, ad substantiam transferatur, ita ut primario eius quidditatem exprimat, possunt et ipsae operationes, gradus diversos vitae indicantes, ad exprimendam quidditatem viventem iuxta varios suos gradus assumi. Ita vita vegetativa, sensitiva, intellectiva non amplius de operationibus vegetandi, sentiendi

et intelligendi, sed de ipsis formis plus minusve viventibus dicuntur.

Ad Textum. - *1. Obi.* « *Nihil dividitur nisi per ea quae sunt « sui generis.* » Sensus est. Species sub genere debent esse in genere. Et proin aliquod ens quod est quidditas, nequit per species operationum dividi. - S. Th. concedit principium, sed negat applicationem. Nam vel vita sumitur quidditative, et tunc et illa quatuor determinant gradus quidditatis; vel sumitur secundario operative, et tunc illa quatuor pariter operative intelligenda sunt.

2. Obi. Negligit dicta n. 3. de operationibus, quarum aliae sunt essentiales, aliae habituales.

3. Obi. Eodem vitio laborat. Observa autem, pro *vita aeterna* aliam rationem adesse ut vita nuncupetur, scilicet, finem ipsius viventis rationalis. Homo enim ad beatitudinem aeternam a Deo destinatus, veram vitam suam nonnisi ea obtenta agere potest.

Sed contra est. Quaecumque in sequenti articulo de substantiali vita divina dicentur, servata proportione, heic quoque afferri possunt. Si enim in Deo vivere est esse, ipsa vita potest in omnibus viventibus a Deo creatis ipsum esse eorum tale, non solum eorum operationem, significare.

In corpore. Duplici parte argumentum constat. In priori S. Thomas legem sermonis statuit, iuxta id *a quo* et id *ad quod* nomina imponuntur. — In altera parte, hanc legem ad quaesitum applicans, ostendit vitam proprie significare quidditatem viventis, minus proprie vitales eius operationes.

Nota in initio verba: « *qui proprie est cognoscitivus quidditatis* rei », ex quo fit quod etiam quando ab exterioribus accidentibus rem denominamus, nihilominus intellectus per ea proprie ipsam quidditatem designat.

« *Vita significat hoc ipsum, sed in abstracto* ». Haec abstractio dupliciter concipi potest: 1) quatenus concipitur abstrahendo ab illa re cui vivere competit, falsa est abstractio, quum quidditas non possit de re ipsa abstrahi; vel 2) quatenus non directe ponitur aliquod ens, sed in recto generica formalitas vitae, quae in re nunquam existere potest, quin sit ipsa quidditas entis.

Hoc tam verum tene: vita non solum dicit ens, sed mensura vitae mensuram entis; quod de accidente nunquam valere potest, neque de ulla facultate, licet quam maxime intime rei unita, per se valet.

Resp. ad 1^m. Quis forte quaeret, utrum heic S. Th. reiiciat triplicem classem viventium passim admissam: habentium vegetativam, sensitivam et intellectivam vitam, addendo quartam nempe *motivam?*

Resp. S. Doctor hic non probat nisi in ipsa vita sensitiva aliquam divisionem dari. Quod autem teneat generalem doctrinam de triplici genere viventium, satis ostendit in corp. art. III, ubi evincit, omnia animantia illud commune habere, quod motus formarum producere valeant.

ARTICULUS III.

UTRUM DEO CONVENIAT VITA.

Status Quaestionis. - 1) Ad hanc quaestionem rite solvendam iuvat - quemadmodum non semel iam egimus, et mox de divina voluntate quaerentes rursus agemus - in vita distinguere illud quod essentiale et illud quod accidentale est. Iam vero vitam in istis inferioribus consideranti tria occurrunt: *a)* vitam esse principium motus; *b)* vivens (corpus) habere ab alio principio (anima) quod sit vivens; *c)* omnia principia viventia habere saltem virtualiter animam vegetabilem. Iam vero haec tria in Deo repugnant. Quomodo ergo Deo inest vita, et Deus vivere dicitur?

2) Sed apparet haec tria accidentaliter dici vitam. Etenim *a)* quod vita sit motus, in quantum motus dicit actum imperfectum transeuntis de potentia in actum, Deo non convenit; in quantum vero dicit actum perfectum vel purum, optime in Deo est. Iam vero talis actus, quando terminum ad extra habet, puta creationem, ad modum motus concipitur; qui motus, ad omnia quae Deus etiam operatur ad intra, novo veluti saltu transfertur. Porro actus perfectus tam essentialis est Deo, ut nihil in eo tanquam non actus concipi possit. Et revera quod in viventibus motum dicimus, etiam initialem

actum vocare possemus, qui actus diversos gradus inconscientiae vel conscientiae admittit. - *b*) Quod autem vivens per animam vivere dicatur, rursus per accidens ad ipsam vitam pertinet, nempe a composito provenit. - Idem pariter valet de *c*). Unde angeli, licet in vita sua verum motum de potentia in actum cognoscant, neque alio principio, neque anima vegetabili vivunt.

Ad Textum. - *1. Obi.* Motum sumit in sensu minus perfecto. Negligit dicta 2) *a*).

2. Obi. Arguit ex viventibus compositis. Non attendit dicta 3) *b*).

3. Obi. Eodem vitio laborat. Praeterit dicta 3) *c*).

Sed contra est. Ex modo loquendi *Scripturarum* non solum disertissime constat, Deum vivere, sed esse ipsam vitam. Quod tum directe, tum indirecte illustrari potest.

A) *Directe* 1) in *V. T.* Deus semper uti vivens inducitur, et apparet. *a*) Creat universum per virtutem verbi sui: « Dixit et facta sunt » [1] - *b*) Loquitur cum hominibus, eisque mandata sua custodienda tradit. - *c*) Futura praenuntiat, quod certe nemo potest nisi summopere vivens. - *d*) Imo formulam iuramenti adhibet ad propriam vitam proclamandam: « Vivo ego in aeternum! » « Vivo ego, dicit Dominus » [2]. - *e*) Opponitur cultus israëliticus cultui gentilium, uti cultus Dei viventis cultui deorum non viventium; unde idola tanquam ligna mortua exploduntur [3]. *f*) Unde Iudaei Deum suum vocabant simpliciter Deum vivum: « Adiuro te per Deum vivum! » [4]

2) In *N. T.* haec vita Dei adhuc expressius exprimitur per manifestius revelatum mysterium SSmae Trinitatis. *a*) *Pater* generat Filium, eumque in mundum mittit; de quo Filius testatur, eum habere vitam in semetipso, et iugiter operari [5]. *b*) *Verbum* seu Filius de seipso affirmat, se non solum vivere, sed esse ipsam vitam [6]. Unde Petrus eum proclamat

[1] Ps. CXLVIII, 5.
[2] Deut. XXXII, 40; Num. XIV, 28; passim.
[3] Ps. XIII. etc., etc.
[4] Math. XXVI, 63.
[5] Ioann. V, 26; V, 17.
[6] Ioann. XIV, 6.

Filium Dei vivi [1], Ioannes docet, omnia in ipso vivere [2] et Paulus protestatur, se non iam vivere, vivere autem in se Christum [3]. - *c) Spiritus Sanctus* est non solum vivens, sed et vivificans [4]. Unde Ecclesia, hanc vitam SSmae Trinitatis edocta, doxologiam per haec verba claudere solet: « Qui vivis et regnas cum Deo Patre in unitate Sancti Spiritus » [5].

B) *Indirecte* idem illustratur praesertim duplici argumento. 1) Superius probavimus, Deum habere scientiam perfectissimam, et mox demonstrabimus, eum habere perfectissimam voluntatem. Iam vero haec esse nequeunt nisi perfectissime viventis. - 2) Constat in creaturis dari vitam, nosque homines imprimis vivere. Iam vero huius vitae causa et auctor esse nequit nisi Deus vivens. Inde Christum « auctorem vitae » Petrus appellat [6], et Paulus dicit, in Christo omnia vivificari [7], et Ecclesia canit: « Regem cui omnia vivunt, venite adoremus ».

Rectissime ergo Concil. Vaticanum proclamavit: « Sancta « Catholica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse « Deum verum et vivum, etc. ».

E *Patribus* satis sit haec verba afferre S. Augustini: « Tu « Domine, semper vivis et nihil moritur in te... Tu facis nos, « Domine, cui esse et vivere non aliud atque aliud est; quia « summe esse et summe vivere id ipsum es » [8]. Et brevissime: « Tu es vita vitarum » [9]. Caeterum hanc veritatem iam ipsi philosophi gentiles agnoverunt, fortiterque vindicarunt [10].

In corpore. Vix pulchriorem argumentationem reperies. Triplici parte constat. - *1. Pars,* praeparatoria, exhibet triplicem gradum motuum, qui sunt *finis, forma, executio* (causa finalis, formalis, instrumentalis). - *2. Pars* applicat hos gradus ad triplex genus in creaturis inferioribus viventium. *a)* In

[1] Matth. xvi, 16.
[2] Ioann. i, 4.
[3] Galat. i, 20.
[4] I. Petr. iii, 18.
[5] Hac vita SSmae Trinitatis in officio liturgico huius festi diserte proclamatur.
[6] Act. iv, 15.
[7] I. Cor. xv, 22.
[8] *Confess.* i. 6. *P. L.* t. xxxii, col. 664, 665.
[9] Ibid. iii, 6. col. 687.
[10] Cf. inter alios Aristotelem (xii *Metaphys.*).

plantis. Executio est a planta; forma et finis a natura vel a Deo. Inde in operationes nostras vegetativas, quia sunt mere instrumentales, quasi nulla vi gaudemus (Matth. VI, 27). - *b*) *In animantibus.* Executio non solum per motum (sive vegetativum, sive localem, sive sensitivum) sed etiam *formae accidentales,* principia motuum, sunt a vita (formae scilicet rerum coram praesentium per tactum, vel absentium per visum, iuxta sensuum perfectionem); at forma essentialis et finis a Deo sunt et non a principio vivente. - *c*) *In intelligentibus creaturis.* Non solum executio motuum, neque solum motus formarum accidentalium per motus sensuum, sed *motus finalis* est ab ipsa anima. Non autem totaliter: nam *a*) *prima principia, b*) *finis ultimus* a Deo sunt. - *3. Pars* haec iam applicat ad Deum, in quo nulla restrictio neque primorum principiorum, quia est ipse suum intelligere; neque finis, quia a nullo est determinatus in esse. Unde undequaque est summe vivens.

Concluditur recte cum Philosopho, principium summe intelligens et intelligens actu, esse necessario perfectissimam aeternamque vitam.

Adverte autem quae S. Th. habet in *corpore* circa hominem. « *Et huius est signum quod in uno et eodem ho-* « *mine*, etc. » Hic S. Doctor disertissime refellit errorem eorum qui putant, in homine triplicem animam dari. Duo tenet S. Thomas: 1) *unicum esse principium,* nempe intellectivum, nam alia solum vocat potentias non principia; 2) principium intellectivum immediate agere in potentias sensitivas, mediate vero in potentias organicas, per potentias sensitivas. Quod ideo ponitur, ut harmonia perfecta servetur. Haec enim harmonia non amplius existeret, si anima immediate ageret in ipsa organa, sine concursu intermedio sensuum.

Resp. ad 1^m. Componendo ea quae heic de actu perfecto et imperfecto dicuntur, cum his quae in *corp.* art. 1. posita sunt, apparet, actum perfectum dupliciter considerari posse: *a*) quatenus non exit de potentia in actum, et hic sensus strictus est, vel *b*) quatenus non exit extra ipsum agentem. Priori sensu actus intelligendi in nobis est imperfectus, altero vero sensu perfectus.

Excellentia singularis et supereminentia quae vitae Dei

prae omni alia vita competit, sequentibus corollariis exprimitur.

Corollarium I. - *Deus solus est sua vita.* Hoc S. Thomas egregie ostendit in I. *Sŭae ctr. Gent.*, c. XCVIII. 1) Deus est suum esse, ergo est suum vivere. 2) Deus est suum intelligere, ergo est suum vivere. 3) Nisi Deus esset suum vivere, esset vivens per participationem. 4) Demum nisi esset suum vivere, non esset simplex.

Haec incommunicabilis praerogativa vitae divinae exprimitur per verba Christi: « Ego sum vita » [1]. Recte Origenes: « Vivo ego, dicit Dominus. Cum proprium vivere penes « solum sit Deum, ... qui solus habet immortalitatem, nullo « vivente praeter Deum, immutabilem et inalterabilem vitam « habentem » [2].

Corollarium II. - *Deus solus habet vitam a semetipso et in semetipso.* Sicut enim Deus solus est a se, ita quoque solus vivit a se. Inde nova vis huic formulae « Vivo ego ». Quemadmodum se Deus definivit: « Qui est », ita se definit: « Qui vivit ». Tantaque est consequentia inter esse a se et vivere a se, ut nequeat Deus ad intra communicare suam naturam, quin communicet hanc vitam in semetipso. Filius itaque est quidem a Patre, vivit tamem in semetipso non minus quam in Patre. « Sicut Pater habet vitam in semet- « ipso; sic dedit et Filio habere vitam in semetipso » [3]. Omnis autem creatura est a Deo et in Deo. « Omnia per ipsum « facta sunt » [4]. « In ipso vivimus » [5]. Ad rem S. Cyrillus Alexandrinus: « Solus Unigenitus vita est secundum natu- « ram, nec proinde inter creaturas collocabitur, sed ad Ge- « nitoris sui evehetur naturam. Vita enim quoque secundum « naturam suam Pater » [6].

Corollarium III. - *Solus Deus habet plene vitam sempiternam, perfectamque immortalitatem.* Nam, uti arguit Aquinas, in capite sequenti libr. I, *Sŭae ctr. Gent.* 1) Deus nequit

[1] Ioann., xiv, 6.
[2] *In Ioann.*, t. ii, 11. *P. G.* t. xiv, col. 145.
[3] Ioann., v, 26.
[4] Ioann., i, 3.
[5] Act., xvii, 28.
[6] *In Ioann.*, lib. i, c. 6. *P. G.* t. lxxiii, col. 92.

a semetipso separari; 2) vita eius est vita prima; unde nequit esse modo non vivens, modo vivens; nec modo vivens, modo non vivens; 3) ipsa operatio vitae in Deo est ipse vivens; 4) demum vivere, sicuti esse Dei, mutationem accipere nequit. Utrumque eloquenter exprimit Scriptura: « Vivo « ego in aeternum » [1]. « Hic est verus Deus et vita aeterna » [2]. « Qui solus habet immortalitatem » [3]. Et Ioannes nominat Christum: « vitam aeternam quae erat apud Patrem et appa- « ruit nobis » [4], et in Apocalypsi Deum appellat: « Viventem « in saecula saeculorum » [5]. Optime Iustinus Martyr: « Anima « vitam participat, eo quod eam Deus vult vivere... Non enim « ei per seipsam vita est, sicut per seipsum Deo » [6]. Et Epiphanius: « Deus et immortalitas est, et vita et incor- « ruptio; homo vero Dei opus est » [7].

Corollarium IV. - *Vita Dei est omnis vitae fons et origo.* Ratio patet. Quo magis creatura participat de ente, eo magis a Deo est; atqui viventia creata plus habent de ente quam non viventia; ergo peculiari titulo sunt a Deo, et quidem quatenus Deus ipse est vita. Profunde hoc affirmat psalmista canens: « Apud te est fons vitae » [8]. Unde Petrus, Iudaeis deicidium improperans, eloquentissime exclamat: « Aucto- « rem vitae interfecistis » [9]. Et Ioannes nominat Christum: « Verbum vitae » [10]. Hanc veritatem iam audivimus S. Augustinum brevi sententia complectentem: « Tu es vita vitarum ». Recte quoque Dionysius: « Vita divina est per se vita vivi- « ficatrix et effectrix; et omnis vita vitalisque motio est ex « vita, quae est super omnem vitam, et omne principium « omnis vitae » [11].

Corollarium V. - *Vita Dei est ipse actus purus.* Etenim, si excellentia viventis prae non vivente residet in maiori

[1] Deut., xxxii, 40.
[2] I. Ioann., v, 20.
[3] I. Tim., vi, 16.
[4] I. Ioann., i, 2.
[5] Apoc., v, 14; cf. iv, q. 10.
[6] *Dial. cum Triph.* 6. *P. G.* t. vi, col. 489.
[7] *Haeres.*, 64, n. 18. *P. G.* t. xli, col. 1097. — Cf. Marium Victorinum, adv. Arium.
[8] Ps. xxxv, 10.
[9] Act., iii, 15.
[10] I. Ioann., i, 1.
De div. nomin., c. 6.

actuatione et capacitate actus, summa vita debet esse in actu summo, id est in actu puro. Quare vita Dei est ipsum esse Dei quatenus consideratur uti actus purus, seu purum intelligere et amare. Inde totum mysterium SSmae Trinitatis non est nisi necessaria (quo sensu vidimus) vita Dei ad intra; totum mysterium creationis est libera effluxio ad extra eiusdem aeternae vitae. Recte igitur Dionysius [1] vitam Dei considerat veluti quodammodo mediam inter esse vel essentiam et intelligere seu mentem; et recte praelaudatus Auctor *Studii Solesmensis* tractationi de hoc argumento titulum praemittit: « De essentia Dei, quatenus est radix operationis « eius, sive de vita Dei » [2].

ARTICULUS IV.

UTRUM OMNIA SINT VITA IN DEO.

Status Quaestionis. - Quo plenius haec quaestio intelligatur quaedam praemittantur. 1) In Deo res vivunt quatenus *in eo sunt*. Iam vero sunt in eo dupliciter: *a*) tanquam in gubernante, *b*) tanquam in cognoscente.

2) Hoc autem altero modo res distinguendae sunt, secundum suum esse simpliciter et secundum suum esse proprium.

a) *Secundum suum esse simpliciter* creaturae, etiam materiales, non solum sunt in Deo, sed melius quam in seipsis: nam in Deo vivunt, et quidem aeterne vivunt, *melius et verius*.

b) *Secundum suum esse proprium* in Deo vivunt *melius sed non verius*: nam in Deo nihil materiale, nihil limitati, nihil compositi et imperfecti existere potest; quae tamen gradu diverso ad essentiam creaturae pertinent.

3) Unde patet quod, si quis philosophus neget materiam individuantem ad essentiam naturae pertinere (et ita Plato sensisse videtur), natura sine illa materia vera est, et proin qua talis natura verius existit in Deo quam in se.

4) Ex hoc discrimine inter esse et hoc esse, patet rursus quomodo aliquid non vivens possit vivere in Deo, nam est

[1] Loc. cit.

[2] P. 265. Lege hanc tractationem vere optimam.

in divina essentia, non sicuti est in sua materiali natura, sed in immateriali exemplari divino.

5) Omnia ergo vivunt in Deo in quantum sunt; ita ut haec propositio hoc sensu inverti possit; nihil vivit in Deo, nisi quod est. Iam vero *a*) malum, in quantum malum, nihil est, ergo neque in Deo vivit; sed vivit bonum, cuius est privative subiectum. *b*) Pariter quae nunquam fuerunt nec erunt, non vivunt nisi in possibilitate ut sint, quam habent in intellectu divino. *c*) Quae autem neque existere possunt, quia sunt impossibilia, nullatenus in Deo vivunt nisi per oppositionem, in radice scilicet suae impossibilitatis quae est veritas ipsa Dei, a Deo agnita.

Quibus prae oculis habitis nulla remanet in argumento difficultas.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non distinguit duplicem modum quo creata in Deo sunt: *a*) uti in gubernante, et secundum hunc modum obiectio habet aliquam speciem; *b*) uti in cognoscente, et secundum hunc modum omni specie caret.

2. Obi. Confundit in exemplari rationem formae et modum essendi. Ratio autem formae, non autem modus essendi, est formale exemplaris rei uti in se est; modus autem essendi est radix exemplaris rei uti est in mente artificis. Unde omnia in Deo vivunt non quoad rationem exemplaris, sed quoad modum essendi ipsius Dei viventis.

3. Obi. Non attendit ad distinctionem inter esse simpliciter et esse proprium. Obiectio vim habet de priore; non autem de altero.

4. Obi. Negligit dicta n. 5) *a*) et *b*).

Sed contra est. Adverte modum quo S. Thomas hanc interpunctionem sine ullo addito inducit, ad doctrinam huius articuli corroborandam. Quam interpunctionem probabiliorem esse interpunctione Vulgatae, ostendit penitior inspectio textus. Processus enim per iterationem secundae partis incisorum destruitur, nisi ita legatur. « In principio erat Ver- « bum, - et Verbum erat apud Deum, - et Deus erat Verbum. « Hoc erat in principio apud Deum ». En processum ad intra. Nunc ad extra: « Omnia per ipsum facta sunt et sine « ipse factum est nihil. - Quod factum est in ipso vita erat;

« - et vita erat lux hominum, - et lux in tenebris lucet, - et te- « nebrae eam non comprehenderunt ». Quis non videt verba: « *Verbum, Deus, factum est, vita, lux, tenebrae* » iterari, ita ut nexum propositionum efforment. Quam sermonis venustatem punctuatio Vulgatae destruit. Nec nova est alia punctuatio; quin imo in multis codicibus et apud multos Patres tam graecos quam latinos reperitur. Quod si S. Chrysostomus in eam veluti haereticam invehere videatur [1], ratio petenda est a Macedonianis, qui, quum vitam in hoc inciso tenerent significare Spiritum Sanctum, ea lectione abutebantur, ut eumdem facturam Filii blasphemarent. Solutio huius interpretationis, sane pessimae, non in reiecta punctuatione, sed in exegesi vocis vitae residet. Haec enim vita non significat Spiritum Sanctum, sed Dei intellectum, in quo omnia exemplariter vivunt.

Egregie S. Augustinus: « Attendite arcam in arte et arcam « in opere. Arca in opere non est vita, arca in arte vita est: « quia vivit anima artificis... Sic ergo quia sapientia Dei per « quam facta sunt omnia, secundum artem continet omnia, « antequam fabricet omnia, hinc quae fiunt per ipsam artem « non continuo vita sunt, sed quidquid factum est, vita in « illo est » [2].

In corpore. Argumentum simplicissimum. Omnia sunt in Deo uti intellecta. Atqui hoc intelligere est vita. Ergo.

Comple doctrinam huius corporis per uberrimam doctrinam in solutione argumentorum contentam.

Collige, quidquid in Pantheismo speciosum apparet, longe perfectius ac speciosius in hac doctrina contineri [3].

Doctrina Sancti Anselmi.

In *Monologio* a cap. 34. ad 36. S. Anselmus subtiliter disserit de modo quo in mente Dei cuncta et quidem ab aeterno vivant. Sollicitus quippe de singularitate Verbi quo Deus simul dicit seipsum et cuncta quae per Verbum condit, ad hanc vitam omnium rerum in Verbo profunde recurrit.

[1] Homil. v. in Ioann.

[2] *In Ioann.* lib. I. Tr. 1. *P. L.* t. XXV, col. 1387.

[3] De tota hac quaestione lege inter alios theologos Thomassinum (op. cit. libr. III, cap. XXIV-XXVI). Varios gradus vitae egregie describit Auctor *Studii Solesmensis* (p. 268 sqq.) Consule quoque Card. Satolli (op. cit. disp. I. lect. IX).

« Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans et « creata essentia, dici possunt uno Verbo, praesertim cum « Verbum ipsum sit dicenti coaeternum; creatura autem non « sit illi coaeterna? Forsitan quia ipse est summa sapientia et « summa ratio, in qua sunt omnia quae facta sunt; quemad- « modum opus, quod fit secundum aliquam artem, non solum « quando fit, verum et antequam fiat, et postquam dissolvitur, « semper est in ipsa arte non aliud quam quod est ars ipsa. « Idcirco cum ipse summus spiritus dicit seipsum, dicit omnia « quae facta sunt. Nam et antequam fierent, et cum iam « facta sunt, et cum corrumpuntur, seu aliquo modo varian- « tur, semper in ipso sunt, non quod sunt in seipsis, sed « quod est idem ipse ». Hanc inexistentiam, independentem a quovis temporis spatio egregie describit. « Etenim in seip- « sis sunt essentia mutabiles, secundum immutabilem ratio- « nem creata; in ipso vero sunt ipsa prima essentia, et « prima existendi veritas cui, prout magis utrumque illa « similia sunt, ita verius et praestantius existunt ». Et con- cludit: « Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest « quia, cum seipsum dicit summus ille spiritus dicit etiam « quidquid factum est uno eodemque Verbo » (c. 34).

Iam urgens quae hucusque de Summo Spiritu, id est de Patre demonstravit, ostendit quam vere omnia per Verbum creata, sint in Verbo vita et veritas et scientia. « Verum cum « constet quia Verbum eius consubstantiale est illi et perfecte « simile, necessario consequitur, ut omnia quae sunt in illo, « eadem et eodem modo sint in Verbo eius. Quidquid igitur « factum est, sive vivat, sive non vivat, aut quomodocumque « sit in se, in illo est ipsa vita et veritas. Quoniam autem « idem est summo spiritui scire quod intelligere, sive dicere, « necesse est, ut eodem modo sciat omnia quae scit, quo ea « dicit aut intelligit. Quemadmodum igitur omnia sunt in « Verbo eius vita et veritas, ita et scientia » (c. 35).

Inde comparatione instituta inter relationem quam habent res ad intellectum nostrum et ad intellectum Dei, profunde Anselmus concludit ad excellentiam vere nobis incompre- hensibilem qua Deus omnia vitaliter in seipso dicit. Quem discursum licet longiusculum, pulchritudinis causa ex integro afferre non pigeat. « Qua ex re manifestissime comprehendi

« potest quomodo dicat idem spiritus, vel quomodo sciat ea « quae facta sunt, ab humana scientia comprehendi non « posse. Nam nulli dubium creatas substantias multo aliter « esse in seipsis, quam in nostra scientia. In seipsis namque « sunt per ipsam suam essentiam; in nostra vero scientia « non sunt earum essentiae, sed earum similitudines. Restat « igitur ut tanto verius sint in seipsis, quam in nostra scien- « tia, quanto verius sunt alicubi per suam essentiam, quam « per suam similitudinem ». Hoc de relatione rerum ad scientiam nostram; iam de eadem ad scientiam Dei. « Cum ergo « et hoc constet, quia omnis creata substantia tanto verius « est in Verbo, id est in intelligentia creatoris quam in se- « ipsa; quanto verius existit creatrix quam creata essentia « (mirare formulam ingeniosissimam): quomodo comprehen- « dat humana mens, cuiusmodi sit illud dicere et illa scien- « tia, quae sic longe superior et verior est creatis substantiis; « si nostra scientia tam longe superatur ab illis, quantum « earum similitudo distat ab earum essentia? » (c. 36) [1].

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Licet omnia vivere improprie dici possint, viventia proprie a non viventibus discernuntur per motum ab intrinseco (1). Qui motus est quidem manifestatio vitae, seu operatio eius per quam ipsius viventis quidditas deprehenditur; nihilominus proprie vita dicit quidditatem viventis, minus proprie operationes sive essentiales, sive accidentales ipsius viventis qua talis (2).

Porro Deus summum principium intelligens, ad nullum finem praeter se ordinatus, habet summo gradu [2] vitam, scilicet perfectissimam, sempiternam, actum purum (3). Unde quatenus Deus intelligit omnia alia a se, eaque gubernat, haec omnia vivunt in mente divina, in eaque non solum vita sunt, sed, saltem quoad esse simpliciter, verius et melius sunt et vivunt quam in seipsis (4).

[1] *P. L.* t. CLVIII, col. 188-190. Adverte quantopere haec doctrina concordet cum sententia quam supra exposuimus ac vindicavimus, de modo quo omnia coexistant aeternitati divinae, ratione scientiae quam Deus omnium in seipso ab aeterno habet.

[2] Legesis thesim XXXV. cl. Hontheim « In Deo est vita formaliter, eminenter « et virtualiter » (op. cit. n. 780 sqq.)

II. SECTIO.

DE VOLUNTATE DEI.

Expletis his quae absolute pertinent ad divinam scientiam, iam ad divinam voluntatem fit transitus. Et primo quidem consideranda sunt ea quae de ipsa voluntate agunt.

I. MEMBRUM.

DE IPSA DEI VOLUNTATE.

QUAESTIO XIX.

Ordo Quaestionis. - Quoad magnas lineas concordat haec quaestio cum quaestione XIV. de divina scientia; in multis tamen ex rei indole discrepat. Etenim

I) S. Thomas demonstrat, in Deo *esse* voluntatem, illamque simul considerat quoad suum *obiectum primarium* (1). - II) Demonstrat, in Deo dari voluntatis *obiectum secundarium* (2). - III) *Modum* considerat quo haec voluntas se habet, praesertim *a*) *in Deo* relate ad libertatem, causalitatem, efficaciam et immutabilitatem (3-7); *b*) *in rebus*, relate ad contingentiam et mala (8-9). - Demum IV) *conclusiones* fert, quoad liberum arbitrium (10), praecipuamque voluntatis divinae distinctionem (11-12). Ratio pulcherrimi huius ordinis in ipsa expositione magis patebit.

ARTICULUS I.

UTRUM IN DEO SIT VOLUNTAS.

Status Quaestionis. - 1) Quantocumque impetu mens in affirmandam Dei voluntatem feratur, non deest tamen subti-

liori inquisitioni materia. Etenim *ratio dubitandi* petitur ex indole voluntatis creatae. Voluntas in nobis ponit finem extra nos (1. Obi.), quem finem appetimus tendendo in illum (2. Obi.), et per quem movemur (3. Obi.). Atqui haec tria in Deo repugnant.

2) Oportet inde in voluntate elementum perfectionis simplicis distinguere ab elemento perfectionis secundum quid. Iam vero perfectio absoluta voluntatis consistit in amplexu boni absoluti plenissime possessi, in quo amplexu datur summa beatitudinis quies.

3) Porro hic amplexus boni absoluti sequitur immediate in Deo comprehensionem sui; ita ut *a*) quemadmodum comprehensio sui est suum esse, ita amplexus sui sit simul suum esse et suum comprehendere; *b*) quemadmodum comprehensio sui exaequat esse, ita amplexus totum bonum beata quiete possideat.

4) Ex his iam vides, amplexum hunc, quem logice praecedit bonum uti comprehensum, respondere tertiae personae SSmae Trinitatis, quemadmodum comprehensioni respondet prolatio Verbi. Imo potius hic amplexus est ipsa spiratio Spiritus, sicuti haec prolatio est ipsa generatio Verbi.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit finem in se cum fine ad extra. Licet finis noster sit beatitudo nostra, quum tamen illam in nobis invenire non possimus, vere dicitur in resp. esse extra nos. Deus scilicet finis est sibi ipsi, et omnibus quae fecit propter se; aliter tamen et aliter: finis enim utrimque analogice sumitur, non univoce. In hoc distinguuntur rationales creaturae ab irrationalibus; licet adhuc in istis bonitas illa quam sibi satisfaciendo appetunt, ad Deum ratione bonitatis universi ordinetur.

2. Obi. Confundit quietem in possesso cum motu in possidendum.

3. Obi. Confundit motum in sensu perfecto et in sensu imperfecto.

Sed contra est. Voluntas Dei directe et indirecte per Scripturas demonstratur.

A) *Directe.* 1) In *V. T. a*) ab initio Geneseos Deus exhibetur uti consilio ac voluntate *creans:* « Fiat lux, et facta

« est lux;.... congregentur aquae;.... germinet terra », etc.; maxime autem ubi agitur de condendo homine voluntate libera donato: « Faciamus hominem ». - *b*) Voluntatem Dei pari modo exhibent mandata comminationesque *legislatoris* [1]. - *c*) Idem demonstrant consilia misericordiae, uti apparet ex colloquio Dei cum Abrahamo pro Sodomis intercedente [2]; imo ex disertis verbis ipsius Dei: « Numquid « voluntatis meae est mors impii, dicit Dominus Deus, et non « ut convertatur a viis suis et vivat? » [3]. - *d*) Eamdem eloquenter demonstrant *praedictiones*, omnesque *praeordinationes* de Christo venturo: « Ego sum Dominus Deus Abraham « patris tui, et Deus Isaac: terram, in qua dormis, tibi dabo « et semini tuo. Eritque semen tuum quasi pulvis terrae: di- « lataberis ad occidentem et orientem, et septentrionem et « meridiem: et benedicentur in te et in semine tuo cunctae « tribus terrae. Et ero custos tuus quocumque perrexeris, « et reducam te in terram hanc: nec dimittam nisi comple- « vero universa quae dixi » [4]. Cuiusnam talia esse possunt, nisi summe ac potentissime volentis? - *e*) Inde voluntas divina ubique a viris sanctis proclamatur: « Omnia quae- « cumque voluit, Dominus fecit in caelo et in terra », proclamat Psaltes [5]. Universum quoque appellat voluntates Dei: « Magna opera Domini: exquisita in omnes voluntates « eius » [6]. Pari nomine totam legem vocat: « Notas fecit vias « suas Moysi, filiis Israël voluntates suas » [7]. Et Mardochaeus orat: « Domine Domine rex omnipotens, in ditione enim « tua cuncta sunt posita, et non est qui possit tuae resistere « voluntati, si decreveris salvare Israël » [8].

2) In *N. T.* eadem veritas tum ab ipso Christo, tum ab Apostolis disertissime praedicatur, sive sub forma Dei unius, sive de singulis personis Sanctissimae Trinitatis. *a*) Christus docet nos orare Deum: « Fiat voluntas tua » [9]. Et Paulus

[1] Exod., xx, et passim.
[2] Genes., xviii, 23-33.
[3] Ezech., xviii, 23; cf. xxxiii, 11.
[4] Genes., xxviii, 13, 14, 15.
[5] Ps., cxxxiv, 6.
[6] Ps., cx, 2.
[7] Ps., ci, 7.
[8] Esther, xiii, 9.
[9] Matth., vi, 10.

ait: « Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra » [1], et « Reformamini in novitate sensus vestri, ut probetis quae « sit voluntas Dei bona, et beneplacens et perfecta » [2]; eiusque voluntatis altissima concilia scrutatur ac celebrat [3]. – *b*) De Patre ait Christus: « Descendi de caelo non ut faciam « voluntatem meam, sed eius qui misit me » [4]; « non mea « voluntas, sed tua fiat » [5]. – *c*) Christus suam voluntatem simul divinam et humanam exprimit: « Volo, mundare! » [6]. « Pater, quos dedisti mihi, volo ut ubi sum ego, et illi sint « mecum » [7]. – *d*) De Spiritu Sancto autem Christus dixit: « Spiritus ubi vult spirat » [8].

B) *Indirecte* eadem veritas demonstratur, et quidem dupliciter: ex inspecta natura Dei, et ex inspecto opere Dei. 1) Deus est summus spiritus, summum intelligere. Iam vero impossibile est, spiritum non esse simul voluntate praeditum; repugnat, summum intelligere non esse summum velle. – 2) Deus est conditor universi. Iam vero *a*) universum constat rebus contingentibus, quarum nulla exigit ut sit; ergo non potuit esse nisi a voluntate et quidem liberrima se facientis. *b*) Inter creata habentur entia maioris excellentiae, voluntate pollentia. Iam vero undenam esse posset huiusmodi facultas nisi supereminenti ratione haberetur in Deo?

Recte igitur Concilium Vaticanum contra pantheistas et materialistas proclamavit: « Sancta Catholica Apostolica Ro- « mana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum « et vivum, Creatorem ac Dominum coeli et terrae,... intel- « lectu et voluntate... infinitum » [9].

Patrum testimonia hic coacervare, inutile negotium foret: quae enim in decursu huius quaestionis afferentur, id abunde praestabunt. Caeterum huc facit tota doctrina de gemina in Deo processione ad intra.

[1] I. Thess., iv, 3.
[2] Rom., xii, 2.
[3] Ibid., praesertim c. ix.
[4] Ioann., vi, 38.
[5] Luc., xxii, 42.
[6] Matth., viii, 3.
[7] Ioann., xvii, 24.
[8] Ioann., iii, 8.
[9] *Const. de Fide Cath.*, cap. i, Denzinger, n. 1631. — Cf. canonem 5. infra afferendum.

In corpore. S. Thomas tria facit. 1) Absolute affirmat, Deum voluntatem habere, logice sequi ex hoc quod intellectum habeat. 2) Demonstrat quomodo alterum ex altero sequatur. 3) Concludit ad aequalem perfectionem utriusque.

Subtilitas videri potest in medio. Ad solvendas obiectiones contra hoc argumentum fieri solitas, ac si S. Thomas de altero ad alterum gratuito transiret, sufficit considerare naturam intellectualem ad modum unius, quae scilicet natura apprehendit cognoscendo bonum, in quo bono vel iam possesso quiescit, vel in quod secus fertur appetitu possidendum.

Evidens nimis est, Deo nonnisi quietem in proprio bono convenire; de quo sermo redibit, in art. sequenti.

Parumper aliter S. Thomas idem evincit in *Sma ctr. Gent.* « Illud quod consequitur omne ens, convenit enti in quantum « est ens. Quod autem est huiusmodi, oportet quod in eo « maxime inveniatur, quod est primum ens. - Cuilibet autem « enti competit appetere suam perfectionem et conservatio- « nem sui esse, unicuique tamen secundum suum modum; « intellectualibus quidem per voluntatem; animalibus, per « sensibilem appetitum; carentibus vero sensu, per appeti- « tum naturalem: aliter tamen quae habent et quae non « habent. Nam, ea quae non habent, per appetivam virtutem « sui generis, desiderio tendunt ad acquirendum quod eis « deest; quae autem habent, quietantur in ipso. - Hoc igitur « primo enti, quod Deus est, deesse non potest. Cum igitur « ipse sit intelligens, inest sibi voluntas, qua placet sibi suum « esse et sua bonitas ».

Et ibidem Aquinas intentum subtiliter demonstrat per alias rationes, quae his paucis verbis contrahi possunt. *a*) Deus habet voluntatem, quia intelligit in ente rationem boni, ac proin seipsum summum bonum, in quo per amplexum voluntatis eum non quiescere repugnaret. *b*) Intelligere involvit ordinem ad rem intellectam; hic autem ordo non est motus rei in intellectum, sed motus intellectus in rem; ergo in Deo intelligente datur voluntas. *c*) Hic venit argumentum modo transcriptum. *d*) Intelligere Dei nequit non esse Deo delectabilissimum; ergo est cum summa voluntate coniunctum. *e*) Nisi intelligere Dei esset cum voluntate, esset mere spe-

culativum, et extra Deum nihil existeret. *f*) Deus est summa virtus motiva; virtus autem motiva in intelligentibus est voluntas. *g*) Quum Deus agat ad extra per se, oportet ut libere agat, hoc autem supponit maxime voluntatem. *h*) Deus summum agens nequit agere nisi propter se, quum ipsemet sibi sit unus finis commensuratus; ergo appetit se appetitu intellectuali, in quo est voluntas [1].

Collige. - S. Irenaeus, contra Ptolomaeorum errorem agens, bene coniungit utramque divinam ut ita dicam facultatem: « Deus simul ut cogitavit, perficit id quod cogitavit: et simul « ac voluit, cogitat hoc quod voluit: tunc cogitans cum vult, « et tunc volens cum cogitat: cum sit totus cogitatus, et « totus sensus, et totus oculus, et totus auditus, et totus fons « omnium bonorum » [2]. Et re quidem vera, uti vidimus supra, voluntas Dei est veluti media inter scientiam simplicis intelligentiae et scientiam visionis.

N. B. Vides hunc unicum articulum comprehendere art. 1-4. quaest. XIV. Unde demonstrato hoc unico articulo, 1) Deum voluntatem habere, haud secus ac scientiam; 2) Deum per voluntatem seipsum amplecti, haud secus ac seipsum per intellectum comprehendit; ita ut 3) velle Dei haud secus ac eius intelligere sit eius esse; iam fit transitus ad obiectum voluntatis secundarium.

ARTICULUS II.

UTRUM DEUS VELIT ALIA A SE.

Status Quaestionis. - 1) Quum in Deo esse et velle unum sint, videtur quod omne eius velle sit eius esse; rursus si Deus vult alia a se, nonne movetur ab aliis (2. Obi.), nonne sibi insufficiens (3. Obi.), nonne tot volitiones ponit quod eius sunt volita (4. Obi.)? Inde ratio dubitandi, quae aliquomodo maior est de obiecto secundario voluntatis quam de obiecto

[1] I, c. 72. Consule commentarium Ferrariensis, ubi singula haec argumenta subtiliter ponderantur. Edit. rom. 1898, cura Cl. Ioachimi Sestili, t. I, p. 442, sqq.

[2] *Contr. haeres.* L. I, c. 12. *P. G.* t. VII, col. 574. Cf. alias eiusdem Patris sententias, discussas apud Card. Satolli (op. cit. disp. II, lect. 1).

secundario intellectus; quum hic non sufficiat recursus ad causalitatem utriusque, sed ulterius investiganda sit ratio ob quam Deus, sibi sufficientissimus, alia a se producere voluerit.

2) Ad quaesiti solutionem ordine ac via praeparandam primo ipsius quaesiti rationem veram investigemus. Nempe quid est quod divus Thomas hic sibi probandum ponit? An perfectionem esse in Deo, quod se diffundat? An saltem hanc diffusionem sui magis convenientem? An modo eam non esse impossibilem nec indecentem?

3) Varie de hoc locuti sunt interpretes. Solvendo itaque dubio tria uti certa praemittantur. - *a*) Vis argumenti a perfectione diffusionis petiti nequit ita urgeri, ac si Deus sese communicare debeat, sicuti aliae naturae se actu communicant. Talis enim ex vi naturae communicatio non valet in Deo nisi de illa communicatione mysteriosa per processionem divinarum personarum ad intra. - *b*) Rursus uti certum tenendum est, creationis volitionem non esse in Deo simpliciter perfectionem, quum volitio opposita dari potuisset, quin aliquid perfectionis inde Deo deesset. - *c*) Neque proin magis conveniens, licet summe conveniens dicenda sit. Ideoque vera vis argumenti ex diffusione sui petiti residet in his duobus. α) Proprium bonum in alios diffundere, nullomodo est recedere a propria bonitate, sed intuitu eiusdem operari. β) Proin eatenus decet Deum alia velle, quatenus ea volendo dat illis participationem quamdam suae propriae bonitatis, ratione cuius ad se ordinabilia sunt.

4) Ad pleniorem intellectionem modi quo inclinatio se communicandi se habeat ad duplicem respectum voluntatis appetentis et quiescentis, observa, in superiori parte naturae nostrae hanc inclinationem habere aliquid utriusque. Etenim quatenus quod communicatur communicantis est, et ideo communicandum apparet quia bonum, habet de quiete et de complacentia in bono possesso; quatenus per illam communicationem aliqua appetitur altioris ordinis delectatio, vel etiam merces, habet de altero, id est de appetitu.

5) Iam vero apparet, entibus ordinis inferioris communicationem sui obtineri per modum appetitus in obiectum concupitum se ferentis, quin ad motivum altius haec entia atten-

dere valeant. In creaturis nobilioribus habetur permixtio appetitus et quietis. In Deo autem summa complacentia quietis, sine appetitu, quia summa possessio sui, omne bonum substantialiter complens, imo ab aeterno continens.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit idem re et idem ratione. Cf. dicta de hoc argumento ubi de scientia et perfectionibus divinis.

2. Obi. Abstrahit a ratione finis, quae facit redundare in perfectionem possessam, quodcumque Deus extra se vult propter se.

3. Obi. Non attendit, ex fine omnia in divinam bonitatem redundare, cum duplici autem respectu, a quo voluntas, sicuti scientia, habet obiectum primarium et secundarium.

4. Obi. Iam soluta est ubi de voluntate.

In corpore. Triplici parte argumentum constat. 1) Ostenditur, quomodo inclinatio naturalis habeatur non solum in finem, sed et in diffusionem proprii boni. 2) Applicando haec ad Deum, demonstratur, Deo, a quo omnis perfectio derivatur, hanc perfectionem non deesse. 3) Ostenditur discrimen inter modum quo Deus vult seipsum et alia a se.

Quid sibi volunt haec verba « *in quantum possibile est.* » Cadinalis Caietanus ea intelligit de potentia ordinata. Alii dicunt, S. Th. his insinuare quod Deus omnia possibilia fecerit, creando triplicem ordinem: naturae, gratiae ac gloriae, et unionis personalis. Simplicius respondetur, hic solummodo intelligi illum limitem qui creationi necessarius est. Ex quo fit ut, licet Deus potentior sit creando quam simus nos generando, nihilominus terminus creatus non est similis creanti, quia « impossibile est ».

Attamen, a parte rei, aliquid veri in hoc habetur, quod Deus per opus admirabile Incarnationis mensuram exaltationis possibilis creaturae complevit. Licet enim potuisset Verbum uniri naturae angelicae, tamen per hanc unionem mundus materialis non fuisset ad participationem divinitatis elevatus.

Resp. ad 2^m. Adverte: haec amoris ad propriam bonitatem relatio, quae necessario inest amori quo Deus creaturam diligere potest, nedum sit imperfectio, est e contra in

Deo ratio totius puritatis amoris divini, et in creatura radix totius nobilitatis atque bonitatis.

Unde dicit Conc. Vatic.: « Hic solus verus Deus bonitate « sua et omnipotenti virtute non ad augendam suam beati- « tudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam per- « fectionem suam per bona, quae creaturis impertitur, liber- « rimo consilio simul ab initio temporis utramque de nihilo « condidit creaturam.... etc. » [1] Et in can. 5. de Deo rerum omnium Creatore: « Si quis mundum ad Dei gloriam con- « ditum esse negaverit, A. S. » [2].

N. B. Actus ille, quo Deus vult alia a se, non potest identificari cum ipsa rerum effectione, hoc sensu quod revera in Deo non haberetur volitio interna, sed hoc altero sensu quod ipsa effectio est terminus transiens actus formaliter immanentis; unde volitio amori, creatio potentiae adscribitur.

Corollarium. - Voluntatem, qua Deus vult alia a se, haec volita in sua singularitate attingere, demonstratur per argumenta, quibus singularium in Deo scientia supra vindicata est. Praesens articulus proin respondet art. 5. et 6. q. XIV.

ARTICULUS III.

UTRUM QUIDQUID DEUS VULT, NECESSARIO VELIT.

Status Quaestionis. - 1) Quum omnis volitio Dei sit aeterna, videtur esse necessaria (1. Obi.); eo magis quod Deus necessario vult bonitatem suam (2. Obi.), et nihil vult nisi naturaliter, et proin necessario (3. Obi.); secus enim in ipso Deo esset aliquid contingens (4. Obi.), quod, uti indifferens ad utrumlibet, ab alio moveri debet (5. Obi.). Igitur tam necessaria videtur voluntas Dei ad alia, quam divina scientia eorumdem (6. Obi.).

2) Sed haec facile solvuntur perpendenti, hic quaeri de necessitate volitionis divinae *in sensu diviso*, vel antecedenter, non vero de aliqua necessitate in sensu composito

[1] Sess. III. Constit. *De fide cath.* c. 1. — DENZINGER, n. 1632.
[2] Ibid., n. 1652.

vel consequenter; nec, uti vidimus, Deum alia a se velle ex indigentia quadam, sed ex mera bonitate, ac proin sine ulla necessitate, licet per inclinationem maxime conformem divinae naturae; idque ob immutabilitatem divinam ab aeterno, sine ulla electionis haesitatione; ita tamen ut, posita electione, iam necessario, sed ex hypothesi, Deus velit quae vult.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit necessitatem absolutam cum necessitate ex suppositione.

2. Obi. Supponit bonitati Dei aliquid sine creatis deesse.

3. Obi. Confundit non naturale et innaturale.

4. et *5. Obi.* Cf. dicenda in art. de libero arbitrio.

6. Obi. Cf. in resp.

Sed contra est. Libertas, qua Deus vult quaecumque vult alia a se, exhibetur in omnibus modis, quibus Scriptura de divina voluntate relate ad creaturam loquitur. Hoc sibi volunt verba: « quaecumque voluit fecit », et alia huiusmodi. — Ita creatio hominis exhibetur tanquam liberrimi consilii opus: « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram ». - Porro poenitentia, quam se Deus de eodem opere ob eiusdem depravationem sentire figurato sermone testatur, libere hominem se condidisse declarat. Quem enim poenitet id fecisse, a quo abstinere non valuit, quia necessario egit? - Eadem libertas apparet in consiliis misericordiae post minas vindictae, uti in praedicatione Ionae. - Est fundamentum orationum, quas homines ad desiderata efflagitanda fundere solent. Praesidere autem consiliis gratiae hanc liberrimam voluntatem, ipse Deus affirmat, et post eum Apostolus: « Mi« serebor cuius misereor: et misericordiam praestabo cuius « miserebor » [1].

Hanc doctrinam solemni oraculo proclamavit Concilium Vaticanum: « Liberrimo consilio (Deus) simul ab initio tem« poris utramque condidit creaturam, etc. » [2]

Errant proin gravissime Arnaldistae blasphemantes, Deum agere ad extra ex necessitate naturae. Errat Güntherus aliquam necessitatem creaturae inducens. Errant pariter optimistae excellentiam opificii ad extra tantum extollentes, ut

[1] Rom. IX, 15; Exod. XXXIII, 19.

[2] Loc. cit.

Deus ab illo abstinere non potuerit. Cf. dicenda in corollariis et in appendice, necnon in art. 10. huius quaestionis.

In corpore. His paucis contrahe argumentum. Alia necessitas absoluta, alia ex suppositione. *Absoluta necessitate* quaevis potentia seu natura fertur in proprium obiectum, in quo habet *finem*. Quoad *media* ad finem, qui vult finem, necessario vult media necessaria, alia vero non necessario. Ita Deus vult necessario bonitatem suam; quum vero alia a se non sint media necessaria quibus illam obtineat, ea antecedenter libere vult, consequenter vero necessario, idque ab aeterno immutabiliter.

Resp. ad 4m. Adverte quod, sicut nostra libertas se habet ad plura obiecta, ex quibus necessario aliquid eligit, si tamen ponendus sit actus, ita in Deo libera datur voluntas creandi vel non creandi. Attamen cum duplici discrimine. *a*) Ex nobis non habemus necessitatem semper agendi; Deus vero ex se nequit non agere, quum sit actus. *b*) Nos aliquantulum haeremus ante electionem; in Deo vero nulla neque momentanea indifferentia cogitari potest.

Resp. ad 6m. Quod ait S. Th. de disparitate necessitatis inter scientiam et voluntatem, intelligendum est vel *a*) de scientia simplicis intelligentiae; vel, *b*) si de visione, quatenus Deus, quae facit, non potest non scire, etiamsi posset non facere, quia scit illa in sua essentia, facit vero in illorum proprio esse. Quod brevissime S. Doctor ita contrahit: scientia habetur de rebus, secundum quod sunt in sciente; voluntas vero comparatur ad res, secundum quod sunt in seipsis.

Corollarium I. - Deo non datur, in actu quo se amat, *libertas exercitii*, quae esset in suspensione actus. Quod hic, ut animadvertit Caietanus, a S. Thoma supponitur. Ergo Deus necessario vult seipsum, in quo residet divina, essentialis, necessaria *sanctitas*. Unde Persona illa quae ad intra procedit ab hoc amore Dei ad seipsum, seu Patris ad Filium, vocatur Spiritus *Sanctus*.

Corollarium II. - Sicut nullum creatum medium ita ad bonitatem divinam conducit, ut haec sine illo non esset perfecta, ita Deus perfecte se amat, independenter ab amore vel

effectione ullius creaturae. Caietanus dicit, quod tunc Deus sese perfecte quidem amaret intensive, non autem extensive. Sed supponere videtur, creationem simpliciter pertinere ad perfectionem divinam, in quo supra distinximus.

Corollarium III. - Quatenus Deus nulla indigentia vult alia a se, libere ea vult, ita tamen ut conditionate necessario ea velit propter se, id est propter ordinem quem habent ad seipsum, ratione manifestationis propriae bonitatis ac gloriae. Utrumque diserte exprimit Scriptura: « Universa propter se« metipsum operatus est Deus » [1], et: « Dixi Domino, Deus « meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges » [2]. Recte igitur concludit S. Bonaventura: « Finis conditionis rei, sive « rerum conditarum, principalior est Dei gloria, sive boni« tas, quam creaturae utilitas »... Et citato utroque loco, pergit: « ergo propter sui gloriam, non inquam propter gloriam « augendam, sed propter gloriam manifestandam, et propter « gloriam suam communicandam, in cuius manifestatione et « participatione summa utilitas creaturae, videlicet eius glo« rificatio, sive beatificatio » [3]. Adde: in servando hoc ordine finis, residet creaturae rationalis sanctitas, quemadmodum essentialis Dei sanctitas residet in amore necessario, quo Deus amat se, et libero, quo vult alia propter se.

Corollarium IV. - Uterque amor quum sit substantialis, re unus est, sicut una est scientia essentialis qua Deus cognoscit se et alia a se. Nihilominus respectus est in utroque amore diversus ratione obiecti; quare cum Billuart actum liberum quo Deus vult alia a se, putamus esse ipsum actum necessarium quo amat se, prout dicit habitudinem seu terminationem ad creaturas [4].

Corollarium V. - Quemadmodum Deus libere creavit, ita quoque liberrime ex infinitis possibilibus hunc mundum elegit. Quae conclusio est contra optimismum, sive absolutum Malebranchii et Leibnizii ac Wolffii, etc., [5] sive mitigatum quo-

[1] Prov. xvi, 4.

[2] Ps. xv, 2.

[3] II. Sent. dist. i, p. 2, art. 2. q. 1.

[4] Cf. Paquet. disp. iv, q. 1, a. 3, concl. 3. Lege et Suarez de hoc argumento (*Metaphys.*, disp. 30, sect. 9).

[5] Antesignani optimismi Malebranchii et Leibniziani exstiterunt iam apud antiquos Plato, Academici, Stoici, Plotinus Neoplatonicorum primipilus; media aetate

rumdam antiquorum scholasticorum. Ponere in Deo necessitatem aliquam ut ex possibilibus mundis optimum creet, est ex una parte necessitatem inducere, ut creet potius quam non creet; ex altera vero parte inducere creationis impossibilitatem. Si enim Deus nequit creare nisi mundum omnium perfectissimum, a creatione omnino abstineat oportet. Huiusmodi enim mundi creatio impossibilis est, quum omnis mundus creatus sit necessario finitus, finitum autem necessario perfectius reddi possit. Quare mundus praesens absolute loquendo perfectissimus non est [1]; relative autem est, quatenus in se est quidem pulchritudine refertus, et relate ad voluntatem Dei, habet hanc perfectionem, quae ipsi ex electione liberrima Dei prae quavis alia competit. Nam si cuivis optimum esse quod est, mundo optimum esse quem Deus elegit [2].

Corollarium VI. - Quum igitur actu liberrimo Deus inter infinitos possibiles elegerit hunc mundum, quem virtute creatrice in esse constituit, servatrice tuetur, ac rectrice gubernat, ipsae leges quibus natura rerum constat nihil habent, quo non a Deo iugiter dependeant. Absonum est proin negare possibilitatem miraculorum ob ipsam physicarum legum constantiam. Nam qui leges condidit, non solum is ipse est qui eis derogat; sed et dum leges condebat, iam decretis suis eis se derogaturum statuebat. Unde non minus immu-

Abaelardus *, quem tamen S. Bernardus ** ab hoc errore revocavit; tempore autem reformationis Wiclefus ***, Lutherus et Calvinus; sed et Cartesium Leibnizio viam stravisse nonnulli existimant. Malebranchium, qui optimismum tum a priori, tum a posteriori defendebat (*Entret. mét.* IX, § 6. — *Œuvres phil.* ser. I, p. 143 sqq.), strenue confutarunt praesertim Arnaldus, Fenelonius, cuius scriptum valde laudavit Bossuetius, et Nourrisson. — Cf. de his Sanseverino (*Instit. Philos. christ.* Cosmol. c. VIII, art. 1), fontesque consulesis ibidem allatas.

[1] Tria tamen in eo inveniri summa, docet S. Thomas: unionem hypostaticam, divinam maternitatem Virginis, et finem visionis beatificae.

[2] Hoc autem non ita intellectum velim, ac si, quod erronee statuit Cartesius, bonitas rerum non esset imprimis ab ipsa rerum natura expetenda. At ubi agitur de contingentibus existentibus prae possibilibus, conformitas rei conditae ad voluntatem divinam, quae eam prae aliis elegit ut fieret, eidem confert bonitatem quamdam relativam et consequentem, quae rei non electae deest.

* Cf. propositionem 7. Abaelardi a concilio Senonensi a. 1140 et ab Innocentio II damnatam: « Quod ea solummodo possit Deus facere vel dimittere, vel eo modo tantum, vel eo tempore quo facit et non alio ». — Cf. Denzinger, n. 316.

** Tract. de error. P. Abaelardi c. III.

*** Cf. propositionem 27. Wicleffi, a Martino V. et a concilio Constantiensi damnatam: « Omnia de necessitate absoluta eveniunt ». — Cf. Denzinger, n. 503.

tabilis est derogationis praeordinatio quam ipsa legum constitutio. Hoc et Leibnizius, minus consequenter forsan at certo, sapienter agnovit [1].

Corollarium VII. - Quum tota rerum effectio a liberrima Dei voluntate dependeat in suo esse totali quoad existentiam et modum, nihil datur extra Deum nisi entia contingentia [2]. At ista contingentia, si conferuntur cum immutabilitate divinae voluntatis, recipiunt rationem consequentem necessitatis; rursus si referuntur ad causas suas secundas immediatas, si istae necessario effectum producunt, effectus quoque relate ad eas necessarii dici possunt; non autem cum exclusione contingentiae a parte causae primae.

Appendix de libertate Dei.

Quum articulus tertius fundamentum ponat divinae libertatis, non usque ad articulum decimum expectandum duximus, ut de hoc argumento gravissimo parumper fusius ageremus. Quae sumus infra in expositione litterae art. 10, dicturi, heic nondum exposita complebunt.

Antequam autem divinam libertatem breviter describamus, variosque corripiamus errores qui, praeter modo reiectum optimismum, in hanc Dei beatam sanctamque praerogativam offendunt, iuvat paucis exhibere praecipuos libertatis aspectus.

I) Iam saepe laudatus Paquet quinque libertates distinguit: 1) libertatem *spontaneitatis*, 2) libertatem *arbitrii*, 3) libertatem virtutis seu a iugo peccati [3], 4) libertatem *a lege* [4], 5) libertatem *felicitatis*, seu a poena et miseria. Recte quidem, imo rectissime. At nihilominus ad tria magis generaliora, scilicet ad libertatem *a coactione*, *a necessitate*, et *arbitrii*, haec

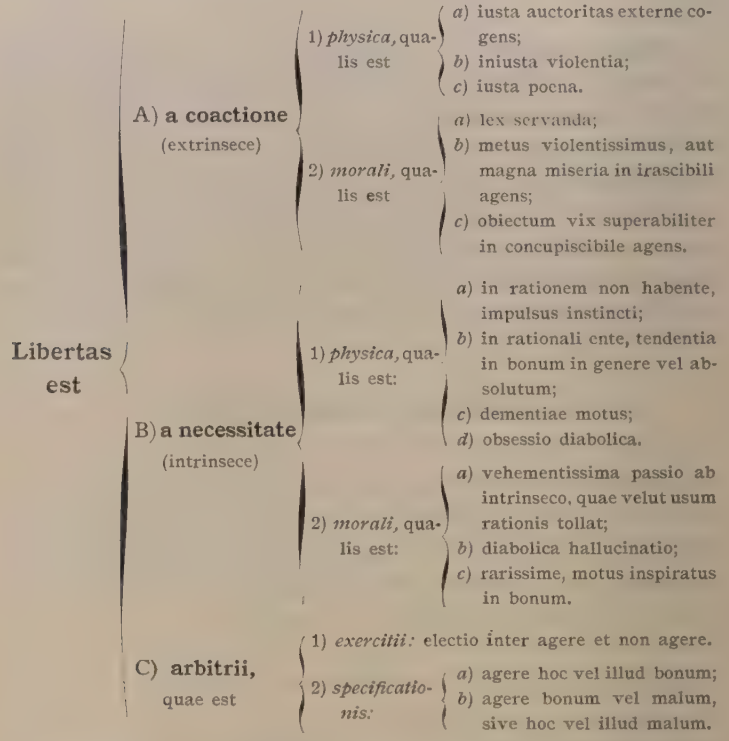
[1] Cf. Card. Zigliara, *Propedeutica ad Sacr. Theol.* l. I, c. 21, n. 7. in fine.

[2] De controversia quoad contingentiam effectuum inter Thomistas et Scotistas olim habita, lege Cl. Hontheim (op. cit. 688).

[3] Cf. Ioann. VIII, 34, 36; I. Petr. II, 16; Iac. I, 25.

[4] « Potestas vivendi, ut velis » (Cicero, *Parad.* n. 5).

quinque reduci, imo per ea, ope distinctionum, compleri posse, sequens ostendet tabella.



II) Quibus positis distinctionibus, in promptu est videre quaenam libertas Deo tribuenda sit, et iuxta quaenam. 1) Quum Deus nullam coactionem ab extrinseco pati possit, neque physice, neque moraliter, plenissimo sensu competit Deo *libertas a coactione;* idque est summum privilegium Dei. Etenim et in ipsa beatifica gloria angeli ac homines vinculo legis divinae radicitus tenentur. – 2) *Libertas a necessitate* in Deo quoque praedicanda est, non tamen ex toto; nam quoad semetipsum, quippe obiectum absolutum intellectus et amoris, Deus non potest se perfecte intelligendo non proferre Verbum, nec se intellectum infinite amando non spirare Spiritum Sanctum. Unde quoad seipsum Deus non est liber a necessitate; sed haec necessitas non excludit

summam spontaneam et reflexam volitionem, iuxta B) 1) *b*). - 3) *Libertas arbitrii* in Deo pariter plenissima est; non autem quoad seipsum, sed quoad alia; et quidem tum libertas *exercitii* (v. gr. creandi, vel non creandi), tum libertas *specificationis* (creandi hunc mundum, potius quam illum). At haec specificatio non cadit nisi in bona, non autem in bonum vel malum, nec in mala.

Quod ut melius intelligatur, advertendum est, libertatem arbitrii posse concipi tanquam perfectionem simpliciter simplicem, vel tanquam perfectionem secundum quid. Perfectio est simpliciter simplex, si 1) non versatur nisi circa contingentia; et si 2) circa illa contingentia habetur *a*) sine suspensione iudicii, *b*) sine mutatione, *c*) sine indifferentia morali inter bonum et malum. Etenim si ratio quaeritur cur homo in praesenti stadio sit peccati capax, vitium est vel in intellectu per falsum de contingentium valore iudicium, vel in voluntate per pravum affectum in prava media inclinantem. Iam vero quis dicat utrumque sive alterutrum ad perfectionem pertinere libertatis? [1].

Conclude: Deus non solum est in summo gradu libertatis, sed et est cuiusvis libertatis auctor. Etenim ipse condidit mentes et voluntates electionis capaces; ipse est auctor bonorum contingentium, circa quae libertas creata exercetur; ipse insuper a iugo peccati hominem liberavit, eumque iam in hoc stadio per spem haereditati libertatis filiorum Dei reddidit.

III) Ex dictis apparet, quid sentiendum sit de erroribus contra hanc divinam libertatem saeculorum decursu obortis.

1) Impie ethnici philosophi, uti Stoici atque poëtae, deos exhibuerunt fato Parcarum misere subiectos. - 2) Impie Abaelardus, Wiclefus, Lutherus et Calvinus cuncta ex necessitate fieri docuerunt. - 3) Falso Baiani et Iansenistae libertatem Dei nimis ad libertatem a coactione restrinxerunt, non satis attendentes, imo respuentes, libertatem arbitrii seu indifferentiae [2]. - 4) De optimistis dictum iam est. - 5) Falso Gün-

[1] Cf. doctrinam Leonis XIII, infra in art. 10. afferendam.

[2] Vide inter propositiones Baii a S. Sede plus semel damnatas, praesertim 39, 41, 66, 67. — Denzinger n. 919, 921, 946, 947. Ex propositionibus Jansenii damnatis cf. tertiam. — Ibid. n. 968.

theriani et Hermesiani, vestigia Iansenistarum ex una parte prementes, ex altera autem parte a pantheismo idealistico non satis recedentes, necessitatem creationis docuerunt. De quibus iure Pius IX f. m., in epist. ad archiep. Coloniensem (15 iun. 1857) ait: « Neque ignoramus, ea iisdem libris doceri « et statui, quae catholicae doctrinae de suprema Dei liber- « tate a quavis necessitate soluta in rebus procreandis plane « adversantur » [1]. Directe autem Güntheri doctrinam perculit Concilium Vaticanum per alteram partem canonis *De Deo rerum omnium Creatore:* « Si quis... Deum dixerit non volun- « tate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creare « quam necessario amat seipsum. A. S. » [2]. - 6) Erronee Victor Cousin [3] et Rosminius in Deo aliquam moralem creandi necessitatem induxerunt. Unde proscripta est propositio 18. huius philosophi: « Amor quo Deus se diligit etiam in creaturis, « et qui est ratio qua se determinat ad creandum, moralem « necessitatem constituit, quae in ente perfectissimo semper « inducit effectum: huiusmodi enim necessitas tantummodo in « pluribus entibus imperfectis integram relinquit libertatem « bilateralem » [4]. - 7) Incaute et falso describitur actus creationis tanquam unus cum actu quo Deus seipsum intelligit ac vult. Quare iure haec propositio 7. a S. Inquisitione 18. sept. 1861, proscripta est: « Creatio sic explicari potest: Deus « ipso actu speciali, quo se intelligit et vult tanquam distinc- « tum a determinata creatura, hominem v. gr., creaturam « producit » [5]. Quod vitium reperitur quoque, licet sub alia forma, in prima et tertia propositionibus Ekkardi, anno 1329. a Ioanne XXII. damnatis: « Quod Deus non potuit primo « producere mundum, quia res non potest agere antequam

[1] Denzinger. n. 1509. - Cf. Knoodt (*Günther u. Clemens.* 1, 5, p. 244 sqq.); Kleutgen (*Theol. der Vorz.* t. 1, p. 579, 580). Similem errorem docet A. Vera (*Introduction à la philosophie de Hegel.* ch. VI § 3).

[2] Ibid. n. 1652. Cf. Conc. Prov. Colon. p. 1, c. 12. — Güntherum ex alia quoque ratione necessitatem creationis docuisse, apparebit ex dicendis in tractatu de SSma Trinitate.

[3] Prius physicam necessitatem docere visus est (*Introduction à l'histoire de la philosophie Leç.* V.); sed postea moralem tantum se admittere declaravit (*Eclaircissement* II).

[4] Denzinger. n. 1753.

[5] Ibid. n. 1522. Adde hunc creationis conceptum obliquum et potius negativum esse absurdum.

« sit; unde quam cito Deus fuit, tam cito mundum creavit. « - Quod simul et semel quando Deus fuit, quando Filium « sibi coaeternum per omnia coaequalem Deum genuit, etiam « mundum creavit » [1]. - 8) Stulte alii, libertatem Dei cum eius immutabilitate conciliare non valentes, Dei libertatem negarunt, quod de Hermogene testatur Tertullianus [2]. - 9) Absurdissime autem et maxime radicaliter Dei libertatem de medio tollunt pantheistae [3], omnia ab aliqua necessaria evolutionis lege repetentes. De cuius sententiae impietate simul ac inanitate superius dictum est, sicuti de materialisticis atheis, ipsum Deum verbis si minus corde negantibus, sibique libertatis fontem hoc ipso praecludentibus.

ARTICULUS IV.

UTRUM VOLUNTAS DEI SIT CAUSA RERUM.

Status Quaestionis. - 1) Iam inquirendum est de voluntatis divinae causalitate, tum active respectu rerum volitarum, tum passive respectu ipsarum volitionum. Prius efficitur hoc articulo, alterum sequenti.

2) Quaeritur autem non solum utrum omnia sint a voluntate divina; sed utrum sint ab ea, quatenus Deus non operatur per naturam, sed per voluntatem.

3) Hic vides, doctrinam huius articuli intimo nexu coniungi cum quaestione de ideis. Omnia enim argumenta quae removent Deum formaliter per naturam alia a se velle et non per voluntatem, iam hoc ipso ponunt ideas rerum opificii gubernatrices. - Nexus autem inter hunc art. et praecedentem nimis est manifestus. Ex hoc ipso enim quod Deus libere vult alia a se, oportet ut ista ab hac ipsa libera voluntate suum esse habeant. Quare sat breviter hunc articulum absolvere licet.

[1] Ibid. n. 428, 430. Unde concludebat, mundum esse ab aeterno, concedi posse. Ibid. n. 429.

[2] *Adv. Hermog.*

[3] Idem valet de evolutionistis gnosticis. Cf. capitula Turribii Asturic. de erroribus Priscillanistarum a Leone probata, c. 3. — Ibid. n. 99. Cf. epist. dogmat. eiusdem ad Flavianum, can. 127. Contra pantheistas ac evolutionistas Concilium Vaticanum edixit canones 3. et 4. — Ibid. n. 1650, 1651.

Ad Textum. - *1. Obi.* Supponit, bonitatem universalem erga creaturas excludere electionem creaturarum.

2. Obi. Tollit distinctionem rationis cum fundamento in re inter esse Dei et eius intelligere ac velle.

3. Obi. Confundit velle cum ratione volendi.

4. Obi. Non attendit, scientiam Dei, iuxta superius demonstrata, esse causam rerum admota voluntate.

Sed contra est. Praeter locum a S. Th. allatum, ecce verba Psalmistae: « Omnia quaecumque voluit, fecit » [1]; et: « Ipse dixit et facta sunt: ipse mandavit et creata sunt » [2]. Ad quae optime Gregorius Nyssenus: « Ad eorum quae sunt « subsistentiam sola Dei voluntas sufficit » [3]. Quod et ex analysi actus creatoris, qualis in Scripturis exhibetur, manifeste apparet: « Fiat lux, et facta est lux »; etc. [4]. Unde voluntas Dei est causa rerum tum ut sint, tum ut in esse serventur, tum ut ad finem dirigantur.

Caeterum haec doctrina iam continetur tota in modo quo superius demonstravimus scientiam Dei esse causalem, scilicet admota voluntate. Unde affer huc quaecumque ibi allata sunt, omniaque ex auctoritate argumenta ibidem adducta, in quibus utrumque continetur.

In corpore. Adverte nexum inter tria argumenta hic ab Angelico adducta. 1) Reducit causas naturales ad primam causam per voluntatem agentem. 2) Confert causam ad effectum suum. 3) Confert effectus ad causam. Pauca de singulis animadvertere sufficiat.

Ad 1^m arg. Nisi hoc argumentum valeret, ex pulchritudine ordinis naturae ad sapientiam Conditoris concludere non possemus. - *Ad 2^m arg.* Ex hoc argumento rationem tenes suasivam generationis Filii in sinu Patris. Processio enim similis in perfectione summi entis nisi intra hoc ipsum ens haberi nequit. - *Ad 3^m arg.* Hoc tertium argumentum in praecedentibus articulis huius quaestionis fundatur, praesertim in secundo ac tertio; necnon in doctrina superius exposita, ubi de scientia Dei causa rerum. Quemadmodum

[1] Ps. CXIII, 3.
[2] Ps. XXXII, 9.
[3] *Ctr. Eunomium*, II.
[4] GENES. I. passim.

enim ibi demonstravimus, scientiam Dei esse causam rerum admota voluntate; ita hic directe ostenditur propter hanc admotionem voluntatem Dei, utique logice praecedente divino intelligere in sensu scientiae simplicis intelligentiae, esse rerum causam.

ARTICULUS V.

UTRUM VOLUNTATIS DIVINAE SIT ASSIGNARE ALIQUAM CAUSAM.

Status Quaestionis. – 1) Iam de causalitate passiva divinae voluntatis. Porro *dubitandi ratio* multiplex: Deus enim rationabiliter omnia facit (1. Obi.); praeter Deum dantur aliae causae secundae, quas inquirimus in scientiis (2. Obi.), et ad quarum operationem Deus volitionem effectuum subordinare debet (3. Obi.).

2) Quo melius pateat solutio, praenotanda quaedam sunt. Non quaeritur hic de voluntate divina uti perfectio est absoluta; neque de actu necessario quo Deus seipsum vult; sed de actu libero, simplici quidem et unico in se, at multiplici relate ad terminos, per quem Deus vult omnia. De hoc iam quaeritur, utrum necne causa detur unius volitionis ex alia volitione; sive utrum necne dentur media inter unam Dei volitionem et aliam.

3) Hic autem adverte, distinguendum esse sedulo inter subordinationem volitorum ac volitionum. Haec est imperfectio, quia ponit quasi discursum in volente; illa non, quin imo est perfectio, quia non ponit nisi cognitum atque volitum hunc ipsum ordinem logicum qui inest rebus, ita ut vel iste ordo sit ad meram apparentiam sine fundamento reali redigendus, vel ad cognitionem et volitionem Conditoris reducendus.

4) Vides proin, fundamentum doctrinae hic stabiliendae esse rationem immediate complexivam sive comprehensivam divinae voluntatis. Unde hic articulus respondet articulo 7. q. XIV., in quo ratio discursiva a Dei scientia excluditur. Unde quemadmodum Deus, etsi sine ullo discursu, videt tamen nexum logicum quo scita inter se colligantur; ita pariter, licet volitione unica, vult tamen ordinationem quae

volita inter se connectit. Sicuti ergo Deus scit hoc esse ex hoc, non autem scit hoc ex hoc; ita vult hoc esse propter hoc, sed non hoc vult propter hoc.

3) Discrimen nihilominus adest inter Dei scientiam et voluntatem quoad passivam causalitatem quam hic consideramus. Etenim Dei scientiae simplicis intelligentiae prorsus causa est nulla; visionis autem scientiae potest causa dici libera admotio voluntatis; dum in hac ipsa voluntate nulla causa assignari potest, nam libera electio divina cum eadem voluntate identificatur.

Ad Textum. – *1. Obi.* Confundit causalitatem in volitis cum causalitate in volente.

2. Obi. Supponit causas secundas, ut vere causae sint, independentes esse debere a causa prima.

3. Obi. Confundit dependentiam immediatam cum dependentia mediantibus causis inter se ordinatis.

Sed contra est. Quousque doctrina praesens pateat ad investigandam praeordinationem Providentiae, infra patebit.

In corpore. Processus nitidus. S. Thomas 1) recolit dicta superius de intuitiva cognitione; 2) ea a pari applicat ad perfectam voluntatem; 3) conclusionem brevi effato contrahit.

Adverte intuitivam cognitionem, ut perfecta sit, requirere non solum ut principia et conclusiones, sed insuper ipsae conclusionum continentiae actu unico videantur. Unde a pari de volitione dicendum est. Unico perfecto actu volitionis Deus vult omnia quae vult, cum dependentia tamen volitorum ab invicem, qua scilicet vult hoc esse propter hoc. Quare haec dependentia volitorum, quum ponat volitionem ipsius nexus dependentiae, secum fert logicum ordinem sequentem: nexum, positionem subordinantis, positionem subordinati.

Multum ad rem facit quod hoc loco habet Caietanus, ubi quatuor per quamdam successionem distinguit. 1) Hoc est propter hoc; 2) Deus vult hoc esse propter hoc; 3) hoc est volitum a Deo quia hoc est volitum; 4) Deus hoc voluit quia hoc voluit. Tres primae assertiones verae sunt; quarta non est nisi sub restrictione admittenda, quia facile plures volitiones ponit.

Resp. ad 3m. Adverte hanc divisionem D. Thomae. Deus vult hominem, ut fruatur ipso, vel ad complementum universi; in quo diserte habes, si minus quod antecedente [1] voluntate Deus ad merita praedestinet, saltem quod ratio permittendi ut homo in culpam labatur et damnetur, est complementum universi.

Scholion I. - Ex modo quo divus Thomas arguit componendo haec duo: *a*) quod Dei voluntas causam non habeat, et *b*) quod ex parte volitorum sint subordinationes causarum, quarum Deus servare ordinem vult; habemus, nihil casu fieri in rebus: nam ordo causarum est a Deo, et si quid Deus praedefiniat antecedenter ad efficientiam causarum secundarum, semper potest easdem disponere ad finem, vel eisdem propter finem derogare.

Scholion II. - Patet ex his non dari quidem voluntatis divinae causam, at rationem. Quod egregie illustrat S. Thomas in *Sma ctr. Gentes*, (I. c. 86 et c. 87). Imo descendendo a ratione suprema ad rationem infimam, vel e converso, triplex assignari potest. « Sic igitur procedere possumus, ait « Aquinas, in assignanda divinae voluntatis ratione. Deus « vult hominem habere rationem ad hoc quod homo sit; « vult autem hominem esse ad hoc quod completio universi « sit; vult autem bonum universi esse quia decet bonitatem « eius ». Et facta subtili discussione circa modum diversum quo universum confert ad bonitatem Dei, bona particularia ad bonum universi, et elementa constitutiva ad bona particularia, concludit: « Aliquando igitur ratio divinae voluntatis « continet solam decentiam, aliquando utilitatem, aliquando « etiam necessitatem, quae est ex suppositione: necessitatem « vero absolutam solum cum vult seipsum ».

ARTICULUS VI.

UTRUM VOLUNTAS DEI SEMPER IMPLEATUR.

Status Quaestionis. - 1) Consideravimus causalitatem in divina voluntate active et passive; iam in causalitatis activae

[1] Quo sensu haec antecedentia intelligenda sit, loco suo dicemus.

causalitatem ulterius superest inquirendum. Et re quidem vera *ratio dubitandi* adest multiplex. Quomodo enim potest dici voluntas Dei semper impleri, quum non fiat quod vult, uti patet in salute hominum (1. Obi.); quum voluntas sit ad omne bonum (2. Obi.), et effectus possit impediri per causas medias (3. Obi.)?

2) Unde iam apparet nexus logicus cum quaestione praecedente. Etenim si Dei voluntas ita excluderet omnem causam, ut locum causis secundis tolleret, otiose nova quaestio de efficacia divinae voluntatis moveretur. Quum vero istae causae secundae existant vere, et a Deo in ordine suo salventur, quarum etiam aliquae sunt liberae ac potentes deficere; ratio quaerendi superest, utrum necne actus causarum secundarum efficaciam voluntatis divinae possit impedire.

3) Ad cuius subtilioris quaesiti solutionem sequentes sint animadversiones. *a*) Deus manet relate ad omnia causa suprema independens. - *b*) Nullam Deus constituit causam secundam independentem a se. - *c*) Omnis causa secunda, dum agit, est a Deo, a quo est, a quo conservatur, a quo ad actum applicatur. - *d*) Omnis proin effectus causae secundae est a Deo, vel quatenus ab eo intenditur in suo formali termino, vel quatenus ab eo permittitur in termino formali, ac ponitur in materiali. - *e*) Proin omnes actus mali liberarum creaturarum a Deo sunt voliti, quatenus α) voluntas qua ponuntur est facultas a Deo volita, β) exercitium eius a Deo productum, γ) terminus eius quoad entitatem productus, quoad moralitatem permissus, et quoad permissionem volitus atque ad bonum ordinatus.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit voluntatem absolutam cum voluntate non absoluta. (Cf. mox dicenda de voluntate salvifica).

2. Obi. Confundit scientiam simplicis intelligentiae et visionis. Iam vero voluntas Dei quoad alia a se non commensuratur scientiae simplicis intelligentiae, sed visionis. Scit enim Deus omne verum possibile; non autem vult nisi bonum quocumque tempore existens.

3. Obi. Non distinguit inter causam universaliter et particulariter primam. (Cf. dicta n. 3., et dicenda in arg. *corp.*)

Sed contra est. Plenissimam efficaciam divinae voluntatis eloquenter proclamat in oratione sua Mardochaeus. « Domine, « Domine, rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt « posita, et non est qui possit tuae resistere voluntati, si de- « creveris salvare Israël... Dominus omnium es, nec est qui « resistat maiestati tuae » [1]. Item: « Consilium meum stabit, et « omnis voluntas mea fiet » [2]. « Sicut divisiones aquarum, ita « cor regis in manu Domini: quocumque voluerit inclinabit « illud » [3]. Et: « Voluntati eius quis resistit? » [4]. Haec autem non impediunt quin a parte hominis possit esse et sit defectio: « Quid est quod debui facere vineae meae et non feci ei? an « quod expectavi ut faceret uvas, *et fecit labruscas?* » [5] Et alibi: « Ierusalem, Ierusalem, quae occidis prophetas, et lapi- « das eos qui ad te missi sunt, quoties volui congregare filios « tuos quemadmodum gallina congregat pullos suos sub « alas, *et noluisti?* » [6].

Quomodo autem haec duo simul componantur, egregie exponunt S. Augustinus et S. Anselmus. « Vult autem Deus, « ait Hipponensis, omnes homines salvos fieri et ad agnitio- « nem veritatis venire; nec sic tamen ut eis adimat liberum « arbitrium, quo vel bene, vel male utentes iustissime iudi- « centur. Quod cum fit, infideles quidem contra voluntatem « Dei faciunt; nec ideo tamen eam vincunt, verum se ipsos « fraudant magno et summo bono malisque poenalibus impli- « cant, experturi in suppliciis potestatem eius, cuius in donis « misericordiam contempserunt. Et ita voluntas Dei semper in- « victa est; vinceretur autem, si non inveniret, quid de contem- « ptoribus faceret, aut ullo modo possent evadere, quod de tali- « bus ipse constituit. Qui enim dicit, verbi gratia: volo ut hi om- « nes servi mei operentur in vinea, et post laborem requiescen- « tes epulentur, ita ut, quisquis eorum hoc noluerit, in pistrino « semper molat; videtur quidem, quicumque contempserit, « contra voluntatem domini sui facere; sed tunc eam vincet, « si et pistrinum contemnens effugerit, quod nullo modo fieri

[1] Esth. xiii, 9. 11.
[2] Is. xlvi, 10.
[3] Prov. xxi, 1.
[4] Rom. ix, 19.
[5] Is. v, 4.
[6] Matth. xxiii, 37.

« potest sub Dei potestate » [1]. Et S. Anselmus profundissime simul ac elegantissime: « Quamvis homo vel malus angelus « divinae ordinationi subiacere nolit, non tamen eam fugere « valet. Quia si vult fugere de sub voluntate iubente, currit « sub voluntatem punientem. Et si quaeris, qua transit, non « nisi sub voluntate permittentis. Et hoc ipsum, quod per- « verse vult et agit, in universitatis praefatae ordinem et « pulchritudinem summa sapientia convertit » [2].

In corpore. Solutionem Aquinas desumit a principio superius firmato: divinam voluntatem esse causam rerum. Unde, vel hoc principium non stat, vel oportet ut nihil quod est a divina se voluntate excipere possit. Latitudo autem quae exigi videtur, ut a voluntate tam efficaci non solum contingentia, sed et libera, imo deficientia, procedere possint, repetenda est a causa secunda. In qua causa secunda duplex oportet elementum considerare: *a*) formalem rationem causae secundae contingentis vel liberae, quae facit contingentiam liberam effectus; *b*) habitudinem ad causam primam, vi cuius, etsi ab uno respectu divinae voluntatis deficiens, redit tamen in alium respectum propter ipsam causae primae universalitatem. Prius elementum sufficit ad omnia explicanda, in quibus non habetur defectus moralis. Ad peccatum vero explicandum requiritur insuper elementum alterum.

Littera huius argumenti parum certe favet rigidioribus Thomistis, qui a praedeterminatione physica infallibilem divinae scientiae et voluntatis certitudinem et efficaciam repetunt, etiam ubi agitur de malo. Non ideo tamen ullo modo favet Molinistis, ut ex sequentibus magis apparebit.

Dissertatiuncula de voluntate Dei salvifica.

Hic videtur locus opportunus de Dei voluntate salvifica penitius inquirendi. Sit igitur de hoc argumento dissertatiuncula, in qua investigabimus: A) quid Scripturae, Patres, Doctores, Scholae, ecclesiasticae auctoritates de hac volun-

[1] *De spir. et litt.* I, c. 33, n. 58. *P. L.* t. XLIV, col. 258. — Cf. *Enchir.* c. 100.
[2] *Cur Deus homo.* I, c. 15. *P. L.* t. CLVIII, col. 380, sq.

tate inculcent ac sentiant; B) de distinctione inter voluntatem antecedentem et consequentem quid tenendum sit, iuxta mentem praesertim S. Augustini et S. Thomae.

I. Probatur voluntas salvifica universalis.

A) *Ex Scripturis.* 1) *Testimonium princeps habetur I. Tim. II, 1-6.* « Obsecro igitur primum omnium fieri obsecra-« tiones, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro « omnibus hominibus: pro regibus et omnibus qui in subli-« mitate sunt, ut quietam et tranquillam vitam agamus in « omni pietate et castitate. Hoc enim bonum est et accep-« tum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult « salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim « Deus, unus et Mediator Dei et hominum homo Christus « Iesus: qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus, « testimonium temporibus suis ».

Ex quo testimonio elucet *a*) universalis extensio; *b*) universalis intensio voluntatis divinae salvandi omnes homines.

a) Universalis *extensio:* « Oremus pro *omnibus homi-« nibus* », « Deus vult *omnes homines* salvos fieri ». Quae duo ad invicem referenda sunt, ut recte arguit Card. Franzelin, ita ut ea quae dicuntur de regibus, sint tanquam parenthesis. Id quidem exigit allata ratio: unus Deus, unus Salvator *omnium.*

b) Universalem *intensionem* veram probant sequentia. α) Si haec esset mera aliqua abstracta velleitas, non magis daretur de viventibus qui non salvabuntur, quam de iam damnatis. - β) Deus vult non solum rem, sed rem *fieri;* vult *salvos fieri.* - γ) Voluntas est *adhibens media,* et « ad agni-« tionem veritatis venire », ad quod mittitur Redemptor pro omnibus.

2) *Alii loci Scripturae* idem, licet minus directe, ostendunt. « Caritas enim Christi urget nos: aestimantes hoc, « quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes « mortui sunt: et pro omnibus mortuus est Christus: ut, et « qui vivunt, iam non sibi vivant, sed ei, qui pro omnibus

« mortuus est et resurrexit » [1]. - « Sed non sicut delictum, « ita et donum: si enim unius delicto multi mortui sunt: « multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis « Iesu Christi in plures abundavit » [2]. Ex quibus locis sequentia habemus. *a*) Christus mortuus est pro illis omnibus qui in Adamo peccaverunt. *b*) Comparatione facta, effectus salutis extenditur ultra eos qui iam redemptionis fructus perceperunt. *c*) Ideo Deus longanimis quia expectat, ut peccatores se convertant. (Cf. Intr. Fer. IV. Cinerum). *d*) Punitionum minae inde adducuntur, ut per illas homines deterreantur, suamque divinae voluntati voluntatem bonum agendo conforment; induciae autem ad poenitentiam conceduntur « Vivo « ego, dicit Dominus Deus, nolo mortem impii; sed ut con- « vertatur impius a via sua, et vivat. Convertimini, conver- « timini a viis vestris pessimis, et quare moriemini, domus « Israel? » [3].

B) *Ita Patres Scripturas intellexerunt.* Longum negotium foret huius patristicae traditionis fontes exhaurire. Quare lectorem ad eos theologos remittimus qui fusiori calamo id iam efficacissime praestiterunt, imprimis ad eruditos Petavium [4], Did. Ruiz [5], Scip. Maffei [6], Card. Franzelin [7].

Ex *Graecis* testis sit S. Gregorius Nyssenus, qui ita habet: « Filius quos vult, vivificat; haec non ita accipimus, « ac si aliqui a vivificante voluntate reiiciantur; sed quoniam « omnia quae Patris sunt, Filii quoque esse accepimus et « credimus, ideo et Patris voluntatem in Filio contempla- « mur... Pater autem omnes vult salvos fieri et ad agnitionem « veritatis venire... Neque enim divina voluntas in causa est, « cur, dum alii salvantur, alii pereant; alioquin ad illam

[1] II. Cor., v, 14, 15.

[2] Rom., v, 15. Cf. I. Ioann., ii, 2: « Ipse est propitiatio pro peccatis nostris; non « pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi ». Et I. Tim., iv, 10: « Qui « est Salvator omnium hominum, maxime fidelium ».

[3] Ezech., xxxiii, 11; cf. xviii, 23; Sap., xi, 24; xii, 18; Rom., ii, 4, 5. Inde S. Benedictus in Prologo ad Regulam suam Ezechielem et Paulum allegans, ait: « Ideo nobis propter emendationem malorum huius vitae dies ad inducias relaxan- « tur ». Vide plura huiusmodi testimonia collecta apud Schwetz (op. cit., § 30, *de bonitate Dei*).

[4] Op. cit., l. x, c. 4, 5.

[5] *De volunt. Dei,* disp. xix, sect. 5, 6; disp. xx, sect. 1, 6, 7.

[6] *Hist. dogm.,* ll. iv, v, vi.

[7] Op. cit., sect. v, c. 1 et 2 praesertim, th. l.

« voluntatem, tanquam ad causam, horum perditio referenda « esset » [1]. - Ex *Latinis* audi S. Ambrosium: « Ille omnes « suos vult esse, quos condidit et creavit; utinam tu homo non « fugias et te ipse a Christo non abscondas; ille etiam fugien- « tes requirit, et absconditos non vult perire » [2]. Et S. Aug. ait: « Quando requiritur causa cur non omnes salvi fiant, *respon- deri solet* quia *hoc ipsi nolunt* » [3]. S. Prosper autem ad dubium circa mentem eiusdem doctoris exortum, ita scribit: « *Omnium hominum cura est Deo,* et nemo est quem non « aut evangelica praedicatio, aut legis testificatio, aut ipsa « etiam natura conveniat. *Sed infidelitatem hominum ipsis « adscribamus hominibus,* fidem autem hominum donum Dei « esse fateamur, sine cuius gratia nemo currit ad gratiam » [4].

Ex hac voluntate universali salvifica deducunt universa- lem occonomiam Redemptionis, ad confutandum Apollina- rium, Iansenii praecursorem.

Itaque manifestum est, ait praelaudatus S. Greg. Nyss., « eos omnes quos Pater vult vivificari, ipsum quoque Filium « vivificare... et benefica in homines voluntate non esse Patre « inferiorem, ut Apollinarius censet, dum ait, non omnes, sed « aliquos tantum salvari voluisse » [5].

Quod argumentum corroborari potest ex ipso modo quo arguebant haeretici Ianseniani et Calviniani, qui volentes inficiari, Deum salutem omnium hominum velle, blasphema- bant Christum non esse pro omnibus mortuum.

C) *Ex Scholae doctoribus* satis sit ostendere *S. Bernar- dum*, medium quodammodo inter Patres et doctores Scholae [6], S. Bonaventuram; Albertum Magnum, ex his quae de prae- destinatione affirmat, et ipsum D. Thomam, de quibus infra dicemus.

D) *Ecclesiasticae auctoritates* idem demonstrant. Huc spec- tant anathemata quae leguntur in epist. Patrum Conc. Are- latensis circa ann. 475. ad Lucidum presbyterum: « Ana- « thema illi qui dixerit, illum qui perit, non accepisse ut

[1] *Antirrhet. adv. Apollin.* 29. *P. G.* t. XLV, col. 1187.
[2] *Enarr. in Ps.* 39, n. 20. *P. L.* t. XIV, col. 1117.
[3] *Enchir.*, c. 97.
[4] *Ad capit. Gallor.*, c. 8. *P. L.* t. LI, col. 164.
[5] Ibid.
[6] Serm. 5. *De nat. Dom.* n. 3.

« salvus esse posset; i. e. de baptizato vel de illius aetatis « pagano, qui credere potuit et noluit (2). Anathema illi qui « dixerit, quod Christus non pro omnibus mortuus est, nec « omnes homines salvos esse velit (6) ». — E media aetate habes contra Gotteschalcum cap. 3. concilii Carisiaci: « Deus « omnipotens omnes homines sine exceptione vult salvos « fieri, licet non omnes salventur; quod autem quidam sal- « vantur, salvantis est donum; quod autem quidam pereunt, « pereuntium est meritum » [1]. Praeter errores excedentes per rigorem, de quibus mox sermo erit, ubi de praedeterminatione, sufficiat hic insuper afferre damnationem Iansenii, cuius propositio ultima ex quinque per Constit. *Cum ex occasione* ab Innocentio X. an. 1653 proscriptis, ita notatur: « *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino « hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse;* falsa, « temeraria, scandalosa, et, intellecta eo sensu, ut Christus « pro salute dumtaxat praedestinatorum mortuus sit, impia, « blasphema, contumeliosa, divinae pietati derogans, et hae- « retica ». Cf. Damnationes renovatas ab Alexandro VII, anno 1656 [2], in Formulario: *Apostolici regiminis;* a Clemente XI. an. 1713 [3], in Bulla *Unigenitus;* et a Pio VI. in Bulla *Auctorem fidei.*

II. De voluntate salvifica antecedente et consequente.

Quum ex una parte Deus certo velit omnes homines salvos fieri, ex alia vero non omnes salventur, et qui damnantur voluntarie a Deo damnentur; quaerendum est, quomodo differat haec voluntas non salvandos salvandi et eosdem damnandi.

Resp. *Alia voluntas salvandi est antecedens* alia *damnandi consequens;* vel antecedens voluntas salvandi est universalis ad omnes; consequens vero limitata ad praedestinatos.

Quae distinctio, iam a SS. Patribus olim inducta [4], a Schola

[1] Cf. cap. 2. simile in actibus concilii Valentini III.

[2] Cf. Denzinger, *Enchir.*, n. 970.

[3] V. gr. prop., 30 et 32. — Ibid., n. 1245 et 1247.

[4] Hanc distinctionem iam agnoscebant Tertull. (ctr. Marc. II, 11), S. Chrys.

passim et a D. Thoma variis in locis recepta, ut recte intelligatur, investigandus est *ipse terminus medius*, qui interest inter utramque voluntatem. Quaeritur nimirum, utrum iste terminus medius sit ex parte ipsius Deus, an ex parte nostra.

Thomistae nonnulli [1], ut cum doctrina catholica de voluntate salvifica antecedente reprobationem negativam antecedentem concilient, terminum medium ponunt in ipso Deo, scilicet *bonum universi*, *pulchritudinem varietatis;* ita ut antecedenter ad hanc pulchritudinem Deus velit omnes salvos fieri, consequenter vero ad eam aliquos tantum praedestinet, alios vero relinquat, ac ita negative reprobet. Innituntur quippe locutioni ambiguae D. Thomae in I. q. XIX. a. 6, ubi ait, Deum qua voluntate vult *bonum secundum se consideratum*, antecedenter, qua vero rem consideratam *secundum omnia adiuncta*, consequenter velle. Sed iste locus oppositum potius probat: paulo enim inferius D. Thomas mentem suam explicat, exemplum inducens iudicis volentis omnes homines salvare vel vivere, reos vero damnare. - Et sane salus omnium hominum, si esset absolute contra pulchritudinem universi, non amplius per se bona esset; neque ista pulchritudo recte adiuncta vocaretur. - Rursus, a pari arguendo, quis diceret, Deum voluntate antecedente velle omnes homines esse angelos; consequente tamen esse homines, propter mundi varietatem? - Tandem talis conceptus in Dei cognitione processum discursivum ponere videtur, qui in Deo repugnat, utpote perfectioni divinae voluntatis contrarius.

Dicendum ergo potius, iuxta traditionem Patrum, terminum medium esse ipsas liberas actiones hominum praevisas, propter quas, etsi Deus posset illas impedire vel condonare, bonum tamen est et a Deo volitum, ut rei ob easdem puniantur.

Et si ulterius quaeras, cur Deus hoc permittere voluerit, responsum ad hoc patebit: ordinem universi Deum movere potuisse. Et si rursus quis velit curiosius inquirere, cur Deus

(*In Gen.*, hom. 1): S. Ioann. Damasc. (*De fide orth.*, II, 29. — *Dial. c. Man.*, 79 etc., etc.) — Cf. S. Th., (I *Sent.*, dist. XLVI, q. I, a. 1). — Cf. Card. Franzelin (op. cit th. XLVII).

[1] Cf. inter alios Did. Alvarez (*De auxil.* disp. XXXIV, nn. 3-5).

illam pulchritudinem elegerit prae alia, quae exsurgeret ex eo quod omnes misericorditer salvarentur, nullum aliud responsum superest, nisi *ipsa libertas sancta Dei.* « Non mihi « licet quod volo facere? » [1].

Hanc esse mentem Patrum ex supra allatis satis constat. Oportet iam ipsum S. Thomam iuxta eam interpretari, in quo, post ea quae iam ad art. 6. huius quaestionis animadvertimus, non magnus erit labor.

Est enim alius locus Angelici (*de Verit.* q. XXVIII, a. 3, ad 15), ubi ita habet: « Ex hoc quod dicitur Deus pro- « nior ad miserendum quam ad puniendum, ostenditur, ... « quod Deus miseretur secundum id *quod ex eo est*, punit « autem secundum id *quod ex nobis* est, quod est tale ut « *ordinatum esse non possit nisi in poenam.* Unde ex prin- « cipali intentione miseretur, sed punit quasi *praeter inten-* « *tionem voluntatis antecedentis, secundum voluntatem con-* « *sequentem* ». Ex quo loco Aquinatis ita arguere licet: Vel distinctio inter voluntatem antecedentem et consequentem habet pro medio termino peccata, sive id quod non potest ordinari nisi ad poenam, ut habet S. Th.; et tunc habemus intentum; vel pulchritudinem universi, et tunc S. Th. iam dicendus esset ex hoc loco Calvinista et Iansenista, quum voluntas consequens, quam heic describit, non sit solum non salvandi, sed et puniendi. Eligant adversarii ipsi utrum sibi placuerit. Nobis nullum dubium esse potest; eo vel magis quod interpretationem nostram ipse contextus exposcit.

Etenim 1) disertis verbis S. Doctor affirmat, medium terminum non esse aliquod quod ex Deo sit, sed quod *ex nobis;* — 2) dicit esse aliquod, quod non possit ordinari nisi ad poenam; — 3) quod tandem non solum non contineatur in antecedente voluntate, sed quod sit praeter eam. Iam vero, ex omnium theologorum consensu, de solo peccato dici potest quod sit a nobis solum, quod non possit ordinari nisi ad poenam, et quod sit praeter divinam voluntatem.

Audi rursus Angelicum in Commentario in I. *Tim.* II. lect. 1. « Salus omnium hominum secundum se considerata

[1] Matth. xx, 25.

« habet rationem ut sit volibilis, et Apostolus hic ita loqui-
« tur, et sic est voluntas eius *antecedens*. Sed si consideretur
« bonum iustitiae et quod *peccata puniantur*, sic non vult,
« et haec est voluntas *consequens* ». Rursus in I. *Sent.* XLVI,
q. I, a. 1: « Consideratis omnibus circumstantiis *personae*,
« sic non invenitur de omnibus bonum esse quod salventur ».
Quas circumstantias non naturae, sed personae, accipe ab
ipso Angelico: « bonum enim est eum, qui se praeparat et
« consentit, salvare per largitatem divinae gratiae; *nolentem*
« *vero et resistentem* non est bonum salvari, *quia iniustum*
« *est*... Ideo istum hominem sub istis conditionibus conside-
« ratum non vult Deus salvari; sed tantum istum qui est
« *volens et consentiens:* et hoc dicitur *voluntas consequens,*
« *eo quod praesupponit praescientiam operum*, non tanquam
« causam voluntatis, sed quasi rationem voliti ».

Ad eumdem sensum trahendus est Augustinus, qui, ut ait S. Prosper, optime quidem admisit voluntatem salvificam universalem, at contra Pelagianos contendit illam voluntatem divinam ratione gratuitatis gratiae ad praedestinatos specialius esse applicandam.

Nihilominus fatendum, controversiam de voluntate salvifica his nondum absolutam videri; ideoque de relatione rationis ex pulchritudine universi desumptae ad voluntatem salvificam antecedentem universalem et consequentem non universalem, penitius remanet investigandum.

Duo praemittimus notatu dignissima.

1) Si ex una parte Scripturae nobis exhibent locos disertos, in quibus universalis voluntas salvifica affirmatur; ex alia non desunt loci, in quibus ratio pulchritudinis universi assumitur tanquam discretiva inter electos per gratiam et damnatos per culpam. Sufficiat duos afferre, quos ipse Aquinas habet in resp. ad 3, art. 5, q. XXIII.

Prior est ex *ep. ad Rom.* IX, 21-23: « An non habet pote-
« statem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem
« vas in honorem, aliud vero in contumeliam? Quod si Deus
« volens ostendere iram, et notam facere potentiam suam,
« sustinuit in multa patientia vasa irae apta in interitum,
« ut ostenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae,
« quae praeparavit in gloriam ». Ex quo loco habemus osten-

sionem tum iustitiae tum misericordiae esse rationem propter quam Deus alia vasa contumeliae relinquit, alia gloriae destinat.

Alter locus est ex ep. II. *Tim.* IX, 20. « In magna autem « domo non solum sunt vasa aurea et argentea, sed et lignea, « et fictilia: et quaedam quidem in honorem, quaedam autem « in contumeliam. Si quis ergo emundaverit se ab istis, erit « vas in honorem ».

Ex quo ultimo loco duo habemus: *a*) varietatem intendi a Deo, *b*) ita tamen ut vas contumeliae ex culpa sit, quum possit sui emundatione fieri vas in honorem.

2) Si ipsum Aquinatem attentius consideramus, apparet, eum maxime insistere fundamentali illi ordini universalitatis a Deo intento, ex quo sequitur, ut habet I. q. XLVIII, art. 2, naturas in suo ordine corruptibiles et incorruptibiles esse oportere.

« Sicut igitur, ait, perfectio universitatis rerum requirit « ut non solum sint entia incorruptibilia, sed etiam corrupti- « bilia; ita perfectio universi requirit, ut sint quaedam quae « a bonitate deficere possint, ad quod sequitur ea interdum « deficere ». Clarius adhuc in resp. ad 3^{m}: « Ipsum autem « totum quod est universitas creaturarum melius et per- « fectius est, si in eo sint quaedam quae a bono deficere « possunt, quae interdum deficiunt, Deo hoc non impe- « diente ».

Quae quum sint apertissima, inquiramus de modo quo haec inter se componantur. Sed antequam solutionem aliquam proferre valeamus, quasdam adhuc distinctiones et animadversiones praemittere iuvat.

1) Quotiescumque S. Th. ad pulchritudinem universi alludit, ex una parte considerat voluntatem salvandi in genere, ex altera parte voluntatem permittendi defectum et culpam. Quotiescumque autem ponit culpas hominum tanquam medium terminum inter voluntatem antecedentem et consequentem, considerat ex una parte voluntatem personam unam salvandi, et ex altera personam aliam damnandi; unde ad iustitiam divinam appellat. Ex quibus iam licet concludere sequentia.

2) Voluntas salvifica potest dupliciter considerari: vel *a*) in

genere, seu in sua relatione ad ordinem universi (quod gallice diceremus: le plan divin dans l'ensemble de la création); vel *b*) in specie, seu in sua relatione ad singulas personas (quod gallice: la Providence à l'égard de chaque homme en particulier).

3) Rursus apprime distinguenda sunt haec duo: voluntas *non salvandi,* et *voluntas damnandi.* Quae licet a recentioribus quibusdam theologis ex opinione praeconcepta identificentur, in se tamen sunt maxime distincta.

Iam vero his prae oculis habitis, atque ad voluntatem divinam in genere et in specie applicatis, videtur sequens aptissimum systema exsurgere, iuxta quod omnes locutiones Scripturarum, Patrum ac praesertim S. Augustini necnon S. Thomae sine labore componuntur.

1) Si consideratur voluntas salvifica quoad *universalitatem naturae*, *a*) Deus vult [1] creare homines ad beatitudinem supernaturalem; cuius voluntatis effectus est creatio naturae integrae gratia adauctae et antecedens destinatio universalis humani generis in beatitudinem. - *b*) Propter bonum universi Deus vult creare hanc naturam defectibilem, cuius voluntatis effectus est status viae vel probationis cum libero arbitrio. - *c*) Propter suavem providentiam vult servare illas naturas in modo movendi eas; cuius voluntatis effectus est permissio peccatorum, quae posset impedire. - *d*) Propter iustitiam vult punire peccantes; cuius effectus est eorumdem ad poenas aeternas damnatio.

2) Si consideremus nunc voluntatem salvificam *quoad singulas personas,* distinguenda est natura integra a natura lapsa.

A) *In natura integra : a*) Deus vult singulos pervenire ad gloriam; cuius voluntatis effectus est creatio Adami et Evae in gratia originali posteris transmittenda. - *b*) Propter bonum universi vult illos esse liberos, a recto deflectere valentes; cuius voluntatis effectus est conditio in gratia nondum consummata. - *c*) Propter bonum ordinis redemptionis vult, eorum iustitiae alligari iustitiam totius humani ge-

[1] Adverte nos, dicendo Deum propter hoc aliquid velle, non recedere mente a doctrina supra posita de simultaneitate divinae voluntatis. Agitur modo de ordine inter volita, seu, uti loquitur S. Th., de *ratione* volendi.

neris; cuius voluntatis effectus est praeceptum de ligno vetito. - *d*) Propter providentiam et bonum redemptionis vult permittere culpam; inde permissio peccati originalis et transmissio naturae non iam integrae, sed lapsae.

B) *In natura lapsa. e*) Propter iustitiae bonum vult damnare protoparentes in se et in stirpe; inde reprobatio totius generis humani (quae damnatio est aliquomodo antecedens ad Incarnationem). - *f*) Propter misericordiae et redemptionis bonum vult Verbum incarnari, et omnibus applicari divini sanguinis fructum; inde *voluntas antecedens salvandi omnes homines per Christum.* - *g*) Propter bonum ordinis universaliter sed non singulariter reparati, vult applicationem meritorum Christi fieri secundum debilitatem lapsi generis humani; inde mors tot infantium, quin aliquid de Christi gratia acceperint. - *h*) Propter impotentiam regeneratorum ut perseverent sine peculiari auxilio ultra debitum concesso, vult specialius aliquos prae aliis eligere; inde praedestinatio aliquorum ad merita, derelictio aliorum et permissio culparum in quas incidunt. - *i*) Propter merita praedestinatorum et demerita aliorum, vult ex iustitia illos coronare, hos reprobare seu damnare; inde *tandem voluntas consequens glorificandi alios, alios damnandi.*

Corollarium I. - Inter voluntatem salvificam relate ad genus et ad individua hoc interest, quod in priori medius terminus inter salutem et non salutem nondum ponit culpam nisi moraliter certo futuram in natura; in altera vero ponitur in persona (sive culpa personalis, sive originalis).

Corollarium II. - Voluntas antecedens generica ante pulchritudinis universi considerationem non potest dici stricto sensu voluntas, quia per hanc rationem pulchritudinis universi Deus ipse ponit medium impediens; dum e contra medius terminus peccatorum, qui interest quoad personas, est impedimentum a peccatoribus positum quod non impedit, veram esse Dei voluntatem omnes salvandi.

Corollarium III. - Unde in mente divina consideratio antecedens et consequens una est; ac ideo scholastici et apprime S. Th. antecedentem appellant voluntatem quae est ex Deo, consequentem quae est ex nobis. Hoc sensu

optime arguit Card. Franzelin, licet in aliis, nostro iudicio, excedat, sive deficiat.

Corollarium IV. - Ex his dictis collige, in statu naturae lapsae tria doctrinae puncta esse tenenda: *a*) Deum velle omnes salvos fieri; *b*) salvatos salvari ex gratia praedestinationis; *c*) damnatos per culpam suam damnari; quae pulchre S. Prosper his verbis comprehendit [1]: « Item qui « dicit quod non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed « certum numerum praedestinatorum, durius loquitur quam « loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiae Dei, qui « et omnes vult salvos fieri et in agnitionem veritatis venire « (*a*); et voluntatis suae propositum in eis implet, quos prae- « scitos praedestinavit, ... ut et qui salvantur ideo salvi sint, « quia illos voluit Deus salvos fieri (*b*); et qui pereunt ideo « pereant quia *perire meruerunt* (*c*) ». Alio in loco huius responsionis diserte idem exprimit, demonstrando, Deum sub evangelio gratiae, sub lege mosaïca, vel sub ipsa natura, satis se ostendere cognoscendum, ut qui eum reiiciant, culpa sua pereant, reliqui per gratiam salventur. « Omnium ergo ho- « minum cura est Deo, et nemo est quem non aut *evange-* « *lica* praedicatio, aut *legis* testificatio, aut ipsa etiam *natura* « conveniat. Sed infidelitatem hominum ipsis adscribamus « hominibus, fidem autem donum Dei esse fateamur, sine « cuius gratia nemo currit ad gratiam » [2].

De mente S. Bonaventurae circa voluntatem Dei salvificam haec pauca sint.

Praemisso ex una parte quod voluntas de qua agitur non sit mere voluntas signi, ex altera quod non sit talis voluntas beneplaciti quae simpliciter impleatur, duas vias distinguendi suggerit.

In I. *Sent.* dist. XLVI. a. I. q. I. Doctor Seraphicus ita habet: « Cum Apostolus dicat quod Deus hoc *vult*, scilicet, « *omnes homines salvos fieri*, necesse habemus concedere, « quod Deus velit. Et cum non possit exponi de voluntate « signi, necesse habemus exponere de voluntate beneplaciti.

[1] *Ad capitula Gallorum*. c. 8. *P. L.* t. LI, col. 172.

[2] Vide de hoc arg. D. Th. I. *Sent.*, dist. XLVI., q. I, art. I. ex integro, ubi confirmatur sententia nostra; sicut ex art. 1. dist. XLVII, sq.

« Sed cum non omnes salventur, et voluntas Dei nunquam « frustretur; ideo necesse est, quod fiat vis in modo distri- « buendi, vel in modo volendi ».

Priorem distinctionem evolvit ad mentem S. Augustini [1]. « Et egregius Doctor Augustinus duplicem facit vim *in modo* « *distribuendi* in *Enchiridio* [2]. Uno modo, quod distributio sit « accommodata, sicut et hic: omnis homo timet in mari, se- « cundum communem modum loquendi intelligitur, qui est « in mari. Similiter Augustinus exemplificat, si dicatur: Ma- « gister iste docet omnes pueros de ista civitate, quia scilicet « docet omnes, qui addiscunt. Nullus enim docetur, nisi per « ipsum. Similiter, Deus vult omnes homines salvos fieri, « quia nullus salvatur, nisi velit Deus; et ideo orandus est « ut velit (cf. in schemate: 1. *a* et *b*). Facit etiam alio modo « vim in distributione secundum omnem modum distribuendi, « quae potest fieri pro singulis generum; et sic est falsa et « non intelligit Apostolus sic: vel pro generibus singulorum, « et sic est vera, quia Deus de omni gente voluit et vult « aliquos salvari, et de Graecis et de Latinis, et de prae- « latis et de subditis, et de omni gente: ideo dicit Apostolus « pro omnibus esse orandum. (Cf. 1. *c*). Haec est responsio « Augustini, cui Magister innititur, et necesse est sic vel « sic solvere: supposito quod velle dicat ibi velle Dei secun- « dum quod dicitur velle placito, quietato, sive voluntate « absoluta (Cf. 1), de qua verum est dicere: " Omnia quae- « cumque voluit, fecit " » [3].

Iam ad alteram distinctionem Seraphicus se recipit, duce S. Ioanne Damasceno. « Sed Damascenus [4] facit vim *in modo* « *volendi*. Distinguit enim in Deo voluntatem *antecedentem* « et voluntatem *consequentem*. Et voluntas antecedens est « voluntas respectu eius propter quod Deus hominem fe- « cit, et est irrefragabiliter bonorum. Voluntas enim conse- « quens est voluntas, non quae sequitur merita, sed quae « vult aliqua secundum scientiam meritorum (adverte hanc

[1] Haec interpretatio Hipponensis huc tendit, ut voluntatem beneplaciti explicet quae non frustratur, seu absolutam. Cf. dicenda in fine art. 12. huius quaest.

[2] C. 103.

[3] Ps. CXIII. 3.

[4] *De fid. orthod.*, II, c. 29.

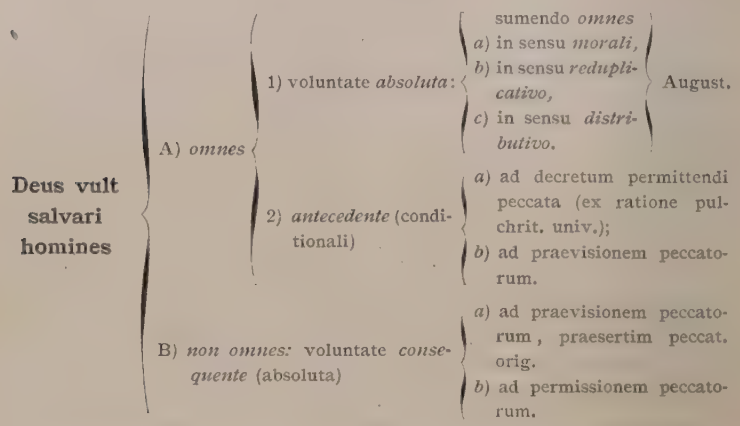
« distinctionem, quae redundat in distinctionem inter velle « hoc propter hoc, et velle hoc esse propter hoc). Prima, « scilicet antecedens, dicitur a magistris voluntas conditio- « nalis, sive voluntas, qua Deus vult, quantum in se est « [Cf. A) 2)]. Secunda autem, scilicet consequens, dicitur ab- soluta (B).

Positam distinctionem his aureis verbis illustrat: « Dif- « ferentia autem inter hanc voluntatem et illam non est « secundum diversitatem affectionis, sive modi volendi, qui « sit in Deo, sed secundum rationem connotandi et intel- « ligendi. Prout enim Deus dicitur velle omnium salutem « quantum in se est et antecedenter, connotatur in omnibus « ordinatio ad salutem, tum ex parte naturae datae, tum ex « parte gratiae oblatae. Dedit enim eis Deus naturam, secun- « dum quam possent eum agnoscere, et cognitum quaerere, « et quaesitum invenire, et invento adhaerere, et per hoc sa- « lutem obtinere. Gratiam similiter obtulit dum Filium misit, « et obtulit, cuius pretium omnium saluti sufficit. Leges enim « et mandata tribuit salutis, et ostendit. Ipse etiam praesto « est omnibus inquirentibus, et *prope est omnibus invocan- « tibus eum* [1]. Velle ergo hominem antecedenter salvare, est « ordinatum ad salutem facere, et volenti pervenire non « deesse. Unde velle antecedenter salvare, non connotat salu- « tem, sed ordinabilitatem ad salutem. Velle autem conse- « quenter, sive absolute salvare, est velle dare salutem ei, « quem praescit ad salutem perventurum per suum auxilium « et gratiam, et connotat salutis eventum. Et sic non est « dicere, quod Deus velit omnes homines salvos fieri.

Demum magis in hanc alteram distinctionem se incli- nari suggerit, eamque breviter contrahit. « Huic responsioni « magis consonant magistri, quamvis utraque bona sit. Se- « cundum hanc ergo respondendum, quod Deus vult omnes « homines salvos fieri, quantum in se est voluntate antece- « dente, non autem voluntate absoluta, sive consequente. « Et quia illa non connotat effectus eventum, ideo non im- « peditur in hoc quod non omnes salventur ». Ita Seraphicus Doctor.

[1] Ps. CXIV, 18.

Hucusque dicta contrahe sequenti schemate:



De habitudine inter voluntatem antecedentem ac consequentem, et voluntatem beneplaciti ac signi, vide dicenda in fine quaestionis.

ARTICULUS VII.

UTRUM VOLUNTAS DEI SIT MUTABILIS.

Status Quaestionis. - 1) Instantiam facit articulus hoc pacto. Si Dei voluntas semper impletur, sequitur eam esse mutabilem, quum ipsi termini volitionis mutabiles sint. - Responsio iam continetur in ipso modo quaestionem ponendi. Nempe aliud est velle mutationes rerum, aliud eas mutabiliter velle, sicut dictum est in quaest. XIV. de divina scientia, Deum rerum mutabilitatem immutabili scientia cognoscere.

2) Rursus, quum Deus velit omnes homines salvos fieri voluntate antecedente, non autem consequente, videtur relate ad non salvandos in divina voluntate admittenda mutatio. - Sed obvia rursus responsio. Quae enim utrimque voluntas ponitur, non eodem iure voluntas vocatur; nec id quod voluntatem absolutam efformat, alteram absolutam immutat; imo quod inter antecedentem et consequentem voluntatem intervenit, ipsam consequentem voluntatem, sive causantem sive permittentem, nullatenus fugit.

3) Patet autem, hanc immutabilitatem non impedire summam independentiam et libertatem Dei; quum solum ex hypothesi eum libere semel velle, propter infinitatem divinam sequatur.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non attendit ad modum metaphoricum loquendi cum respectu ad voluntatem antecedentem.

2. Obi. Negligit respectum eventuum ad causas secundas, ac inde respectum ipsius voluntatis divinae, sive antecedentis sive consequentis, ad causarum secundarum operationem.

3. Obi. Arguit iuxta n. 1.

4. Obi. Arguit iuxta n. 3.

Sed contra est. Auctoritati ab Aquinate heic allatae, sequentia adde Scripturae oracula: « Voluntas Domini perma-« nebit » [1]. « Consilium Domini in aeternum manet: cogitatio-« nes cordis eius in generationem et generationem » [2]. Consule dicta superius, ubi de divina immutabilitate [3].

Placet audire S. Augustinum, hanc divinae voluntatis immutabilitatem egregie illustrantem. « Non eum modo velle « hoc, modo velle illud; sed semel et simul et semper velle « omnia quae vult; non iterum et iterum; neque nunc ista, « nunc illa; nec velle postea quod nolebat, aut nolle quod « volebat prius: quia talis voluntas mutabilis est, et omne « mutabile aeternum non est; Deus autem noster aeternus « est » [4].

Per hanc doctrinam confutatur blasphemia Calvini asserentis, Dei legem et Dei voluntatem saepe inter se esse contraria.

In corpore. Praemissa distinctione inter velle mutationem rerum, et eam mutabiliter velle, S. Thomas prius in Dei voluntate ponit, alterum reiicit. Circa hoc adverte discursum argumentationis Angelici, et inde collige punctum doctrinae magni momenti. Disiunctive procedit dicens: mutatio quaevis voluntatis sequitur ex eo, quod vel substantia volentis,

[1] Prov., xix, 21.

[2] Ps. xxxii, 11.

[3] Tom. i, p. 339, sqq.

[4] *Confess.*, xii, c. 15. *P. L.* t. xxxii, col. 832. Immutabilitatem divinae voluntatis egregie illustravit Conc. Tolet. viii.

vel cognitio termini voliti mutatur. Videtur inadaequata divisio. Quid enim, si non cognitio termini, sed ipse terminus mutetur?

Resp. Talis mutatio referenda est ad mutationem cognitionis. Nam cognitio mutans non mutat voluntatem per se, sed propter novam relationem ad bonum a voluntate intentum.

Instabis: Cur saltem S. Th. hoc tertium membrum non posuit? – *Resp.* Quia scientia ipsa Dei non potest acquirere nova, neque per discursum causalitatis, neque per discursum successionis; et quia nihil potest in esse concipi, quod antecedenter non fuerit a Deo vel volitum vel permissum, unde voluntate consequente, saltem voluntate permittendi, volitum iure vocetur.

Subtiliter de hoc disserens, Card. Caietanus affirmat, novam volitionem alicuius novi obiecti cogniti ponere mutationem in bono volentis. Toletus [1] hanc responsionem contendit non esse ad rem. Penitius tamen consideranti, apprime valere videtur, quum ipsa ratio propter quam a Thomistis talis hypothesis reiicitur, est quia supponit bonum divinum imperfectum, cui ex bono creato aliquod adveniat.

Corollarium I. – Immutabilitas divinae voluntatis non impedit quominus eumdem hominem modo peccatorem diligat, modo iustum odio prosequatur. Hi enim affectus habent quidem mutationem in terminis sibi succedentibus, non autem in se. Idem dic de precibus quibus Deus movetur ad aliquid concedendum, quod prius recusabat; aut ad abstinendum ab aliqua vindicta, quam prius minabatur. Deus immutat sententiam, non tamen mutat consilium, ait brevissime ac optime S. Gregorius Magnus [2].

Corollarium II. – Quando ergo Scripturae nobis repraesentant Deum, tanquam alicui mutabilitati ex affectu passionis subiectum, haec debent intelligi per aliquam accommodationem dicta, ut homines facilius quae Deus erga se molitur percipere valeant. Audiatur S. Augustinus. Explicans Dei verba: « Poenitet me fecisse hominem » [3], concludit: « Quoniam mu-

[1] Hoc loco. Caeterum tres conclusiones quas doctus Cardinalis hic habet, egregie argumentum comprehendunt.

[2] *Moral.* XVI, 37. *P. L.* t. LXXV, col. 1144.

[3] GEN. VI, 7.

« tare coeptum aliquod et in aliud transferre non facile so-
« lemus nisi poenitendo, quanquam divina providentia serena
« mente intuentibus appareat cuncta certissimo ordine mini-
« strare, accommodatissime tamen ad humilem humanam
« intelligentiam ea quae incipiunt esse, neque perseverant
« quantum perseveratura sperata sunt, quasi per poeniten-
« tiam Dei dicuntur ablata » [1].

ARTICULUS VIII.

UTRUM VOLUNTAS DEI NECESSITATEM VOLITIS IMPONAT.

Status Quaestionis. 1) Iterum instantia est. Si voluntas Dei est immutabilis, quae vult Deus, immutabilia sint oportet, ac proin necessaria. - Rursus: quomodo non essent necessaria ea quae non possunt impediri, et quae a priori fieri debent?

2) Adverte, hunc articulum respondere doctrinae quam in art. 13, q. XIV. de divina scientia vidimus, ubi de *futuris contingentibus*. Ibi agebatur de concilianda contingentia ac libertate cum infallibili praescientia; hic eadem concordia quaeritur cum immutabili voluntate. Ibi Aquinas recurrit ad praesentialitatem futurorum contingentium ratione aeternitatis divinae; hic recurrit ad potentiam absolutam Dei in res et in modos rerum.

3) Quaesito responsum triplex per gradus dari potest. *a*) Contingenter, libere vel necessario res eveniunt unice, quia tales habent causas; in quo responso negatur influxus causae primae in effectum ultimum. - *b*) Causa prima influit in effectum, ita tamen ut causa secunda proxime illum modificet, sicut, v. gr., scriptoris manus influit in litteras, mediante et modificante calamo. - *c*) Causa prima ita influit in effectum, ut non solum illum quoad esse, sed et quoad modum essendi producat per causas medias ipsi concurrentes sive necessarias, sive liberas, sive contingentes. Ita S. Thomas. Qua tertia sententia probata, nihil causam primam fugere potest. Imo causae secundae sunt totidem media

[1] De Qq. LXXXIII, q. 52, *P. L.* t. XL, col. 34; Cf. *De divers. Qq.* II, q. 2, n. 4. ibid. col. 141; *Enchirid.* 33, ibid. col. 249. — S. Ambros. *De Noë et arca*, 4.

adhibita ad effectuum finem non solum quoad esse, sed et quoad modum.

4) Sed hic rursus sedulo adverte, quod, sicuti in quaestione de voluntate salvifica admittendus est terminus medius, ita in quaestione praesenti, propter malum quod Deus non fieri, sed solum permittere vult, admittendus videtur duplex ordo: alter boni universalis, alter effectuum particularium. Quoad bonum vel ordinem universalem Deus per prius vult obtinere effectus omnium generum, et dein disponit causas necessarias, contingentes et liberas. Sicut dicit S. Th. in corp. articuli, « *Vult autem Deus quaedam fieri* »...; quod per varietatem causarum proximarum infallibiliter obtinet. - Quoad bonum vel ordinem particularem hoc principium non est eodem modo admittendum de bonis ac malis actionibus liberae creaturae. Secus enim vix appareret, quomodo Deus non esset aequaliter causa eorum effectuum quos ab individuis poni vellet, eisdem et causas aptando. Imo effectus qui sunt peccata in termino Deus dicendus esset fieri voluisse, et ut libere et culpabiliter fierent, causas deficientes et peccantes eis aptasse; quod absit.

Contendimus proin de malis actionibus liberarum creaturarum, Deum dispositione voluntatis suae non determinare antecedenter singula, sed mere in genere se non impediturum has vel illas malas dispositiones, ex quibus videt haec vel illa peccata esse secutura, quae tunc consequenter se permissurum determinat.

Ita intellecta doctrina, putamus, praesentem articulum explicandum esse ad normam art. 9. de futuris contingentibus; non autem admittimus, illum ad rigidiorem normam praesentis articuli esse trahendum.

Ad Textum. – *1. Obi.* Non distinguit inter voluntarium absolutum et conditionale.

2. Obi. Eodem vitio laborat. Insuper retorquetur. Si enim voluntas Dei frustrari nequit, quodcumque Deus vult libere fieri, non potest non fieri libere. Quare haec ipsa necessitas est fundamentum libertatis inconcussum.

3. Obi. Arguit ac si omnis necessitas a priori esset eiusdem rationis; quod falsissimum est. Prioritas quippe sequitur

indolem ipsius necessitatis: si haec absoluta, et illa; si conditionata, pariter illa. Unde ex ipsa prioritate novum argumentum exstruere, gratuitum est prorsus ac vanum.

Sed contra est. Huc afferantur iterum auctoritates quibus supra ostensum est, praescientiam contingentium futurorum eisdem non adimere contingentiam. Optime ergo S. Thomas tum ex ipsa existentia liberi arbitrii, tum ex ipsa gubernatione qua Deus per mandata ac suasiva consilia liberas facultates regit ac flectit, demonstrat, voluntatis divinae efficaciam non esse talem, quae effectibus omnibus necessitatem imponat. Veritas proin catholica in utroque coniungendo consistit: ex una parte Dei voluntatem nunquam frustrari, ex altera parte liberas causas libere agere. Quae duo componuntur brevissime ac optime effato thomistico: Deum regere ac movere facultates liberas efficaciter quidem, at earumdem indole servata.

Prius assertum habetur in verbis: « Sicut divisiones aqua-« rum, ita cor regis in manu Domini; quocumque voluerit, « inclinabit illud » [1]. Alterum in istis: « Potuit transgredi et « non est transgressus, facere mala et non fecit » [2]. Utrumque simul in sequentibus: « Inclina cor meum in testimonia « tua » [3], et « Deus est enim qui operatur in vobis et velle « et perficere pro bona voluntate » [4]. Quo modo hoc intelligendum sit, si tamen intelligi valeat, non huius est loci investigare. Interim satis sit confiteri cum S. Augustino: « Non « est dubitandum voluntati Dei, qui in coelo et in terra omnia « quaecumque voluit fecit..., humanas vuluntates non posse « resistere, quominus faciat ipse quod vult, quandoquidem « etiam de ipsis hominum voluntatibus quod vult, cum vult, « facit... habens sine dubio humanorum cordium quo place-« ret inclinandorum omnipotentissimam potestatem » [5].

Porro S. Bonaventura egregie illustrat quomodo Deus causet omnia, aliter tamen et aliter iuxta indoles actionum

[1] Prov. xxi, 1.

[2] Eccli. xxxi, 10.

[3] Ps. cxviii, 36.

[4] Philipp. ii, 13.

[5] *De corrept. et grat.* c. 14. *P. L.* t. xliv, col. 943. Et alibi rationem intuens qua haec potentia non tollit libert., ait: « Cor regis *occultissima* et *efficacissima* potestate « (Deus) convertit et transtulit ab indignatione ad lenitatem ». (*Ep. ad Bonif.* i, 20).

vel causarum secundarum: « In omni operatione Deus ope-
« ratur intime et immediate, cum Dei voluntas sit prima et
« summa causa omnium specierum et motionum. In aliquibus
« autem sic operatur ut ipse sit tota causa, in aliquibus sic
« operatur et movet, ut virtutem agendi et movendi communi-
« cet creaturae. Prima quidem dicuntur mirabilia, secunda
« vero naturalia et voluntaria, quantum ad egressum » [1].

In corpore. Praemissa thesi, quaedam scilicet fieri ex divina voluntate necessario, quaedam non, S. Thomas rationem huius asserti investigat. In quo ita procedit. Prius reiicit sententiam, quae petit hanc distinctionem unice ab indole causarum secundarum: quia talis contingentia effectus interdum frustrat causam primam, et est praeter ipsam. Dein suam sententiam defendit, quae huius discriminis causam assignat ipsam divinam voluntatem, quae aliis effectibus necessarias, aliis contingentes aptat causas.

Doctrina sane altior quam Aquinas hic proponit, respondet ad amussim doctrinae quam supra vindicavimus iuxta Angelicum, ubi de praescientia contingentium disputavimus. Quemadmodum enim ibi propugnavimus verius dici: haec fient, quia Deus ea praescit, quam: Deus haec praescit, quia fient; ita quoque hic concludit S. Doctor: « Non igitur propterea
« effectus voliti a Deo eveniunt contingenter, quia causae
« proximae sunt contingentes: sed propterea quia Deus voluit
« eos contingenter evenire, contingentes causas ad eos prae-
« paravit ». Utrumque exigit dignitas absoluta causae primae, tum consideratae ut est intellectus, tum consideratae ut est voluntas.

ARTICULUS IX.

UTRUM VOLUNTAS DEI SIT MALORUM.

Status Quaestionis. - 1) Est rursus instantia. Si enim contingentia et libera quoad suum modum a divina pendent voluntate, videtur sequi, Deum malum ipsum velle. - Eo vel magis quod bonum esse videtur mala fieri, quatenus con-

[1] II. *Sent.* dist. XIV, p. 1, a. 3, q. 1; cf. I. *Sent.* dist. XLV, a. 2, q. 2; *Brevil.* I, 9.

fert ad pulchritudinem universi. - Tandem, Deum mala fieri velle, inde probatur, quod mala fieri et non fieri sint contradictoria, quae simul stare non possunt.

2) Porro *distinguenda* sunt tria genera malorum. Sunt enim 1) mala *defectus* in ipsis naturis corruptibilibus; 2) mala *culpae* sive voluntatis creatae inordinatae; 3) mala *poenae*, sive privationes ob culpas inductae [1].

3) Rursus ad plenam intelligentiam argumenti oportet considerare, malum per se non existere, sed semper alicui bono coniungi, quum per se sit privatio alterius boni; unde electio inter bonum et malum de facto et formaliter est inter bonum quod per malum tollitur, et illud cui malum tanquam subiecto inhaeret.

4) Non ita autem hoc intellige, ac si appetens malum re vera illud bonum, cui malum inest, intendere debeat; non tamen potest ex toto ab eo abstrahere, neque impedire quominus appetat bonum in genere, licet erret in determinatione.

5) Quod autem voluntas in malum uti tale ferri non possit, inde est, quod vires suas ab impulsu divino in bonum acceperit, et nihil nisi secundum hunc impulsum valeat; quemadmodum terra, circa solem mota, potest quidem se movere circa seipsam, nunquam tamen ita, ut extra circularem viam hanc solarem se proiiciat.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non distinguit inter bonum, ut permittat mala qui potest de malo facere bonum, et bonum ut velit esse mala. Vide dicenda in responso.

2. Obi. Confundit per se et per accidens.

3. Obi. Confundit mala fieri, et velle mala fieri.

Sed contra est. Hoc articulo convellitur impietas Calvini asserentis, Deum non solum permittere malum peccati, sed ad illud impellere, malique scil. peccati esse auctorem. Pariter impietas Melanchtonis affirmantis, ex magistro Luthero, Deum aeque esse auctorem adulterii David, saevitiae Saulis, proditionis Iudae ac conversionis Pauli [2].

Deum autem non esse peccati auctorem, expresse proclamat apostolus Iacobus: « Nemo, cum tentatur, dicat, quo-

[1] Cf. fusius exposita de hoc argumento in tom. I, ubi dualismum confutavimus.
[2] Cf. Melchiorem Canum, *De loc. theol.* l. 2. c. 4. resol. 6. arg.

« niam a Deo tentatur; Deus enim intentator malorum est, « ipse autem neminem tentat » [1]. Et Isaias: « Faciebatis malum « in oculis meis, et quae nolui elegistis » [2]. - Malum enim culpae non solum Deus non vult, sed et odio prosequitur: « Odisti omnes qui operantur iniquitatem; perdes omnes « qui loquuntur mendacium; virum sanguinum et dolosum « abominabitur Dominus » [3]. « Similiter autem odio sunt Deo « impius, et impietas eius » [4]. Hinc Deus homines diligit vel odio habet, iuxta bonum vel malum quod ipsi agunt: « Abo- « minatio est Domino via impii; qui sequitur iustitiam, dili- « gitur ab eo » [5]. Et sane fac Deum auctorem mali sicut et boni, lex divina non amplius est nisi risibilis ac indigna comoedia; sanctio autem in legis transgressores edicta, lugubris atque execranda tragoedia!

Unde Concilium Tridentinum iure decrevit: « Si quis di- « xerit, mala opera, ita ut bona Deum operari, non permissive « solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit eius pro- « prium opus non minus proditio Iudae, quam vocatio Pauli, « A. S. » [6]. Hoc de malo morali.

Si iam de physico sermo sit, per praesentem doctrinam confutantur quicumque Manichaeisticis placitis adhaerent, negando, Deum auctorem esse eorum quae ab eis in creaturis (v. gr., tenebrae, ignis) ut mala habentur. Quos iterum Scriptura directe convellit: « Ego Dominus formans lucem et « creans tenebras, faciens pacem et creans malum. Ego « Dominus faciens omnia haec » [7]. Cf. dicta superius ubi de *Dualismo* [8].

In corpore. Ita S. Th. procedit: 1) ponit principium quo quaevis appetens facultas regitur; 2) extendit illud ad tres

[1] I, 13.

[2] C. LXV, 12; cf. c. LXVI, 4.

[3] Ps. v, 7.

[4] SAP. XIV, 9, cf. sequentia.

[5] PROV. XV, 9.

[6] Sess. VI, can. 6.

[7] Is. XLV, 7. — Consequens huius veritatis est, non verbis modo ab impietate Calvini Lutherique recedendum esse, sed et re; tali scilicet ratione concursum Dei ad malum culpae explicando, ut nihil prorsus culpae in Deum redundet, totum autem iustissime in creaturam libero suo arbitrio abusam proiiciatur, utpote vere ac unice ipsius.

[8] Tom. I. pag. 408, sqq.

appetitus: naturalem, sensitivum, intellectualem; 3) medium terminum electionis inter varia bona inducit; 4) ad Deum eum applicat, absolute quidem volentem bonitatem propriam, libere vero bonitatem participatam secundum participationis mensuram.

Observa inde gradationem: *a*) Deus absolute vult bonitatem suam; *b*) inter bona participata aliud magis vult alio; *c*) per accidens ergo vult malum propter oppositum maius bonum, v. gr., malum naturalis defectus, propter bonum quod inde in ordine totius naturae sequitur; vel malum poenae propter bonum iustitiae, quod per eam obtinetur; *d*) malum autem culpae nullo modo vult, sed tantum vult id non impedire, sive permittere.

Resp. ad 1^m. Adverte assertum S. Th., malum non posse per se ad bonum ordinari. Idem Aquinas fuse probat in I. *Sent.* dist. XLVI. q. 1. art. 2. et 3, ubi dicit malum esse negationem ordinis, ordinationem proin repugnare malo sicut et esse: « ipsa inordinatio est ordo eius, sicut ipsum privari est esse « eius, et ipsa negatio est eius positio, sicut est in caeteris « privationibus ».

Concludit, mala fieri non esse bonum, quia malum non est causa boni, nisi occasionaliter et per accidens. Et revera sola Providentia divina tam potens est quae ex malo occasionem sumat boni. Haec autem Providentia profecto est extrinseca malo. Ex quo principio vides, cur non liceat aliquando facere malum ut eveniat bonum; imo cur homo debeat impedire quodcumque malum possit, Deus vero non.

Resp. ad 3^m. est maximi momenti. Ratio responsi in hoc non residet, quod non eodem modo sibi respondent mala esse et mala non esse; ac velle mala fieri et velle mala non fieri. Contradictoria utique sunt velle mala fieri et non velle mala fieri, at non velle mala fieri et velle mala non fieri, nullomodo identificantur.

Adverte iterum sedulo discrimen inter haec duo: velle mala fieri, et velle permittere mala fieri. Hoc alterum non ponit operationem, sed permissionem; prius e contra operationem ponit. Rursus alterum supponit terminum, saltem ut certo praevisum; prius ponit illum, licet mediate.

Unde forte iam quis dubitet, utrum in sententia rigidiore

physicae praedeterminationis Deus solum permittat malum fieri, an non ponat insuper quasi immediatum principium, sine quo malum non esset, et cum quo nequeat non esse; unde haec voluntas praedeterminans videretur reduci ad *velle mala fieri.*

Quaeres. *Utrum malum concurrat ad perfectionem seu pulchritudinem universi?* Respondet breviter sed pulcherrime S. Th. (ibid. art. 3), esse distinguendum. *Per se* malum non confert ad perfectionem universi, quia ad universum non pertinet; est quippe privatio. *Per accidens* autem potest ad eius perfectionem conferre; sed hic subdistinguendum est. Ea mala conducunt ad pulchritudinem universi, quae per se melius bonum causant quam tollunt: ita corruptiones elementorum propter excellentiorum formarum generationem; at quae maius malum tollunt quam bonum adducunt, licet quoad naturam suam bono universi conferant, quoad operationem tamen potius ipsi detrahunt; melius enim esset universum sine illis. Quod valet praecipue de malis culpae. « Unde, « concludit, si nullus homo peccasset, universum genus « humanum melius foret; quia etiam etsi directe salus unius « occasionetur a culpa alterius, tamen sine illa culpa salu- « tem consequi posset; nec tamen haec mala neque illa per « se ad perfectionem faciunt universi, quia perfectionum « non sunt causae sed occasiones » [1].

Doctrina S. Augustini.

Praesentis articuli doctrinam sequentibus veluti principiis ex S. Augustino depromptis contrahere iuvat.

Principium I. - *Deus est auctor totius boni et nonnisi boni.* « Qui omnium quae sunt auctor est, et ad cuius boni- « tatem id pertinet ut sit omne quod est, boni tantummodo « causa est. Quocirca mali auctor non est; et ideo ipse « summum bonum est, a quo in nullo deficere bonum est,

[1] Ibid. art. 3. ad 6.

« et malum est deficere. Non est ergo causa deficiendi, id « est tendendi ad non esse, qui, ut ita dicam, essendi causa « est; quia omnium quae sunt, auctor est, quae quantum « sunt, bona sunt » [1].

Principium II. - *Est tamen Deus auctor varii gradus bonitatis, qui in rebus invenitur.* « A summe et aequabiliter « bona Trinitate creata sunt omnia, nec summe, nec aequa- « liter, nec immutabiliter bona; sed tamen bona etiam sin- « gula, simul vero universa valde bona. Quia ex omnibus « consistit universitatis admirabilis pulchritudo [2].

Principium III. - *Etsi mala sint mala, bonum tamen est mala esse, secus non essent.* « Quamvis ea quae mala sunt, « inquantum mala sunt, non sint bona, tamen ut non solùm « bona, sed etiam sint et mala, bonum est. Nam nisi esset « hoc bonum ut essent et mala, nullo modo esse sinerentur « ab omnipotenti bono; cui proculdubio quam facile est quod « vult facere, tam facile est quod non vult esse non sinere. « Haec nisi credamus, periclitatur nostra confessio, qua nos « in Patrem omnipotentem credere confitemur » [3].

Principium IV. - *Bonum est dari mala propter omnipotentiam, malum in bonum ordinantis.* « In universitatis pul- « chritudine illud quod malum dicitur, bene ordinatum, et « loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis « placeant, et laudabiliora sint, dum comparantur malis. « Neque enim Deus omnipotens, cum summe bonus sit, ullo « modo sineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi neque « adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret et de « malo » [4].

Principium V. - *Hominem fieri deteriorem, nullo modo Deus causat, sed est vitium voluntatis humanae.* « Nullo sa- « piente homine auctore fit homo deterior. Non enim parva « ista culpa est, imo tanta est quae in sapientem hominem « cadere nequeat. Est autem Deus omni homine sapiente prae- « stantior. Multo minus ergo Deo auctore fit homo deterior. « Multo enim praestantior Dei voluntas quam hominis sa-

[1] *L. Qq. LXXXIII*, q. 21. *P. L.*, t. XL, col. 16.
[2] *Enchirid.*, c. 10, *P. L.*, t. XL, col. 236.
[3] Ibid., c. 96. Ibid., col. 276.
[4] Ibid., 11, col. 236.

« pientis est. Illo autem auctore cum dicitur, illo volente « dicitur. Ergo est vitium voluntatis, quo est homo deterior; « quod vitium si longe abest a Dei voluntate, ut ratio docet, « a quo sit quaerendum est » [1].

Quod ulterius investigandum ad alium locum utilius differemus [2].

Doctrina S. Bonaventurae.

Hugo Victorinus non satis distinxerat inter velle fieri malum, et velle permittere fieri malum [3]. S. Bonaventura cum scholasticis passim eidem doctrinae adhaeret, superius a S. Thoma expositae. Unde in I. *Sent.*, dist. XLVI, in qua de formali ratione mali in ordine ad divinam voluntatem disserit, praemissa dissertatione de voluntate salvifica superius relata (q. I), statuit (q. II) malum, scilicet culpae, non esse a Deo volibile « quia omnis voluntas inordinata est, cui « placet illud malum. Sed tamen aliqui voluerunt dicere, quod « Deus *vult malum fieri*, cum ipse non sit causa eius, sed « alius Deo volente. Et hoc quidem dicebant Deum velle « non ratione sui, sed ratione eius quod inde elicit. - Sed « hoc est contra Augustinum, sicut ostendit Magister in lit- « tera, qui hanc opinionem improbat. Ideo neutrum est con- « cedendum, sed si alicubi legitur, exponendum ».

Insistens iam magis huic alteri asserto, quaerit (q. III): utrum malum fieri sit bonum; et duplex conclusio sonat: « Cum igitur malum non ducat ad bonum ex se, sed per « illud quod elicitur ex ipso a sapiente Deo, absolute lo- « quendo, malum fieri non est bonum; imo omnes consimiles « sunt negandae, quia bonitas notatur poni circa ipsum « malum. Si autem addatur bonum quod elicitur, vel ipse « eliciens; sic concedendae sunt huiusmodi locutiones: ma- « lum fieri est bonum ei qui novit ordinare in bonum; simi- « liter: malum fieri est bonum, ut electi probentur ».

[1] *L. Qq. LXXXIII*, q. 3. Ibid., col. 11.

[2] Interim lege argumentationem S. Augustini ibid. 4, col. 12. Cf. exposita superius, ubi de dualismo agebamus, t. I, p. 408. sqq.

[3] *De Sacram.*, I, p. 4, c. 12, in princ.

Longior autem disputatio, qua hanc geminam conclusionem fulcit, sequenti schemate contrahi potest.

Ad bonum aliquid ducit tripliciter:

- 1) per modum *causae:*
  - *a)* producens et *b)* intendens: aut *per se,* aut *per aliquid sui;* inde habet bonitatem in se.
- 2) per modum *casus:*
  - *a)* producens, *b)* sed non intendens: *cum alio,* ad quod non ordinatur, nec ad tertium, sed ambo simul.
- 3) per modum *occasionis:*
  - *a)* nec producens
    - sive active: ita malum ratione boni ad quod est ordinabile.
    - sive passive: ita malum ratione malitiae.
  - *b)* nec intendens: *per alterum;* cum ordinatione ad tertium; - inde non habet bonitatem *intra se,* sed solum *per quod* et *circa quod.*

Demonstrato dein verum esse mala fieri, Doctor Seraphicus inquirit in *ordinabilitatem* mali. Accipe huius q. V. schema.

Aliquid est ordinabile tripliciter:

- 1) *subiective:* non ita malum, quia *non ens.*
- 2) *dispositive,* ita malum:
  - *a)* non ut ponens,
  - *b)* sed ut privans:
    - α) privans ordinem naturae,
    - β) ordinatur *in ordinem iustitiae,* per demeritum.
- 3) *ostensive:* ita malum per oppositionem ostendit ordinem bonorum.

Demum quaerens, utrum malum sit *de complemento universi,* exponit primo sententiam quae concedit quidem, de perfectione universi esse, ut quaedam sint creaturae quae malum facere possint; sed negat malum *de facto* existens neque per se neque per accidens ad complementum universi spectare. At reiecta hac ultima conclusione, distinguit ipse inter decorem universitatis substantialem et accidentalem.

Malum ad decorem universitatis

- 1) *substantialem* non confert;
- 2) *accidentalem* confert:
  - *a)* non quidem *per se;*
  - *b)* sed *per accidens* tripliciter: ratione
    - α) *subiecti* puniendi,
    - β) *oppositi* boni magis ostendendi,
    - γ) *boni eliciti,* a malo provocati.

Concludit Seraphicus, utrumque ordinem esse pulchrum [1]; imo inclinatur in iudicandam maiorem pulchritudinem universi in quo malum adest ordinatum, quam in quo nullum esset [2].

ARTICULUS X.

UTRUM DEUS HABEAT LIBERUM ARBITRIUM [3].

Status Quaestionis. - 1) Nexus inter hunc articulum et praecedentes apparet. Etenim quod malum facere possimus, pendet a nostra facultate eligendi inter bonum quod concomitatur malum, et bonum quod per malum destruitur. Si igitur Deus malum velle nequit, videtur in Deo non esse liberum arbitrium.

2) Insuper electio, quam ex libero arbitrio instituimus, secum fert discursum, atque aliqualem saltem radicaliter haesitationem praesupponit. Quae quum in Deo repugnent, videtur rursus, ipsum liberum arbitrium in Deo non esse admittendum.

3) Solutio utriusque difficultatis iacet in distinctione iam non semel adducta inter perfectionem secundum quid et simpliciter. Quae in libero arbitrio ad priorem pertinent, a Deo removenda sunt, quae autem ad alteram, servanda. Unde quum perfectio simpliciter simplex sit, bonum non necessarium libere eligere; perfectio autem secundum quid, posse eligere malum et deliberatione indigere ad eligendum bonum, Deus immediata, sanctissima electione bonum aliud

[1] « Sicut duae facies in quarum una nulla est macula, in altera est cicatrix « aliqua bene sita, quae videtur faciem venustare ».

[2] « Unde Gregorius in benedictione cerei paschalis: « O felix culpa, quae talem « meruit habere Redemptorem ». Et exemplum est de scypho sano qui frangitur « et religatur filo argenteo vel aureo quia melior est post quam ante, non ratione « fractionis, sed ratione religationis ».

Nec spernenda huius inquisitionis ultima verba: « Et si tu quaeras a me: Nonne « melius valeret, si omnes essent beati, quam si quidam beati et quidam miseri? « dicendum quod, sicut credo, si homo stetisset plures in Ierusalem supernam quam « sic perventuri sunt. Unde mali quasi ex abundanti sunt nec sunt in computatione ».

De quo argumento mox redibit sermo, ubi de mysterio praedestinationis erit agendum.

[3] Consule dicta superius in art. 3, et in appendice eidem adnexa. Cf. Scheeben (op. cit. l. II, § 97); necnon auctores ibidem allatos.

a se et nonnisi bonum liberrima voluntate vult. Seipsum autem, utpote bonum absolutum, beata necessitate complectitur.

Ad Textum. - *1. Obi.* Negligit dicta n. 3.

2. Obi. Confundit electionem inter bonum et malum, cum electione inter hoc vel illud bonum.

Sed contra est. Praeter auctoritates Scripturae perplures, in primis huius quaestionis articulis iam adductas, alias vide apud Schwetz [1]. Hanc libertatem Christus Deo vindicat in parabola de operariis ex denario diurno conductis, ubi in fine paterfamilias ait: « Volo autem et huic novissimo dare « sicut et tibi. Aut non licet mihi quod volo facere »? [2]

Libertatem Dei in omnibus quae agit ad extra, Patres strenue contra ethnicos vel haereticos vindicaverunt. 1) Ex *Graecis* egregie S. Basilius contra pantheisticam emanationem arguit ex ipsa arte qua Deus in genesi cuncta fecisse dicitur [3]. - S. Macarius ex libertate hominis, imaginis Dei, ad libertatem Dei pulchre concludit [4]. - S. Theophilus ipsum liberum arbitrium Dei in opificio mundi veluti partem divinae potentiae considerat [5]. - S. Epiphanius duo componit: Deum scilicet « quodcumque libitum est » moliri, « ita tamen, ut, « quae divinitatem eius deceant, perpetuo faciat » [6] - 2). Ex *Latinis* iam de Tertulliano adv. Hermogenem disputante dictum est. - S. Hieronymus eloquenter arguit, sicuti S. Macarius, ex libertate hominis ad libertatem Dei, cuius similitudinem gerit [7]. - Concinne S. Augustinus mundum reducit ad voluntatem Dei, tanquam ad causam altissimam, cuius causa nulla altior quaeri possit [8].

[1] Op. cit. p. 182.

[2] Matth. xx, 14, 15.

[3] *Hom.* I. in *Hexaem.* n. 7.

[4] « Tu, homo, propterea es ad imaginem et similitudinem Dei factus, quia quem- « admodum Deus sui iuris est, et quod vult, facit; sic quoque tu tui iuris es ». (Hom. 15, n. 13).

[5] « Dei potentia in eo spectatur, ut primum quidem res ex nihilo creet; deinde « ad arbitrium creet ». (*Ad Autol.*, l. II, c. 13).

[6] *Haeres,* 70, n. 7; *P. G.* t. XLII, col. 349. — Cf. S. Irenaeum (*Adv. haeres.* II, 1, 1; 30, 9).

[7] « Si Deus voluntarie, et non ex necessitate bonus est, debuit, hominem faciens, « ad suam imaginem et similitudinem facere, hoc est, ut et ipse voluntarie, et non « ex necessitate bonus esset ». (*Comm. in Ep. ad Philem.* 14. *P. L.* t. XXVI, col. 649).

[8] « Qui quaerit quare voluerit Deus mundum facere, causam quaerit voluntatis

In corpore. Doctrinam, quam paucissimis verbis heic comprehendit, S. Th. in *Sma ctr. Gent.* [1] aliquantulum fusius evolvit. Ex quo loco habes sequentia argumenta. Deo competere debet liberum arbitrium, nam *a*) alia a se Deus non vult ex necessitate; *b*) in ea enim se fert per motum intellectus admota voluntate, in quo residet liberum arbitrium; *c*) electionis est determinare media ad finem, iam vero alia a Deo sunt tanquam media in Deum libere ordinata; *d*) causae primae maxime competit esse suorum actuum dominam; *e*) imo nihil magis liberum cogitari potest, quam quod est prima causa.

Porro possibilitatem deflectendi in malum non esse de essentia liberi arbitrii, Leo XIII. egregie exposuit in encyclica « *Libertas praestantissimum* ». « Nihilominus quoniam « utraque facultas (ratio et voluntas) a perfecto abest, fieri « potest, ac saepe fit, ut mens voluntati proponat quod ne- « quaquam sit reapse bonum, sed habeat adumbratam spe- « ciem boni, atque in id sese voluntas applicet. Verum sicut « errare posse reque ipsa errare vitium est, quod mentem « non omni parte perfectam arguit, eodem modo arripere « fallax fictumque bonum, esto indicium libertatis, sicut aegri- « tudo vitae, est tamen vitium quoddam libertatis. Ita pariter « voluntas, hoc ipso quod a ratione pendet, quando quidquam « appetat quod a recta ratione dissideat, vitio quodam fun- « ditus inquinat libertatem, eademque perverse utitur. Ob « eamque caussam Deus infinite perfectus, qui cum sit summe « intelligens et per essentiam bonitas, est etiam summe liber, « malum culpae velle nulla ratione potest; nec possunt, « propter contemplationem summi boni, beati caelites » [2].

« Dei. Sed omnis causa efficiens est. Omne autem efficiens maius est quam id quod « efficitur. Nihil autem maius est voluntate Dei. Non ergo eius causa quaerenda est ». (*De Qq. LXXXIII,* q. 28, *P. L.* XL, col. 18). Cf. *De Gen. ad litt.* XV, 16; *De Civit. Dei,* XI, 24. — Cf. et S. Ambros. (*Hexaèm.,* I, c. 5, n. 18 sq.); necnon auctorem libri *De fide ctr. Manich.* (c. 28). — Cf. et *Catech. Rom.* p. I, c. 2, q. 15.

[1] L. I. c. 88.

[2] *Leonis XIII. Acta praecipua,* III. p. 99. — Ed. Desclée, 1893.

ARTICULUS XI.

UTRUM SIT DISTINGUENDA IN DEO VOLUNTAS SIGNI.

Status Quaestionis. - 1) Superest ut de distinctione praecipua divinae voluntatis agamus, quemadmodum in fine quaestionis XIV. de divina scientia actum est.

Hucusque enim nulla distinctio voluntatis occurrit, nisi voluntatis antecedentis et consequentis; quae aliquomodo ad velle divinum se habet, sicut ad scire divinum simplex intelligentia et visio. Latius enim patet voluntas antecedens quam consequens. At, licet voluntatis consequentis termini sint termini visionis, voluntas tamen antecedens et simplex intelligentia non conveniunt; latius enim patet haec quam illa.

2) Superest igitur consideranda altera distinctio inter voluntatem *beneplaciti* et *signi*.

Voluntas beneplaciti est divina voluntas proprie dicta; voluntas vero signi est voluntas metaphorica. Quae metaphora, ut eleganter notat Toletus [1], non solum in hoc consistit, quod signo datur nomen rei cuius signum est; sed quod talis distinctio in Dei voluntate ponitur, ac si revera in illo ut in nobis duplex esset voluntatis ordo. Quod, si proprie intelligeretur, secum ferret mutationem, quae uti saepe iam dictum est, voluntati divinae convenire nequit.

3) Nomen autem a signo duplici modo ad voluntatem metaphorice transfertur: *a*) simpliciter voluntatis signo nomen voluntatis tribuendo: hoc modo praecepta divina voluntates divinae appellantur; - *b*) effectum passionis quae a voluntate exit, ita voluntati coniungendo, ut iam non ab effectu sed a passione voluntas nominetur: hoc modo voluntas puniendi appellatur ira, quum poena ab ira procedere soleat.

4) Discrimen inter utramque metaphoram apparet. Prior per unum saltum obtinetur; unde illud cuius praeceptum est signum, proprie Deo tribuitur; altera duplicem saltum supponit: a punitione ad iram, ab ira ad voluntatem. Unde,

[1] Op. cit., hoc loco.

quum ipsa passio nequeat proprie Deo tribui, nec ira dicta de punitione sensum proprium sinit.

Ad Textum. - *1. Obi.* Falso supponit, scientiam et voluntatem eodem modo formaliter se ad res habere.

2. Obi. Non considerat profundiorem rationem huius appellationis. Haec enim provenit ab identificatione ipsius voluntatis divinae cum eius operatione.

In corpore. Placet hic audire Hugonem Victorinum [1]: « Quum voluntas Dei una sit (quae est ipse Deus, qui unus « est), propter effectus tamen diversos dicuntur plures vo- « luntates Dei. Unde propheta: « Magna opera Domini, « exquisita in omnes voluntates eius » [2]. Sicut idem propheta, « propter diversos effectus misericordiae et iustitiae Dei dicit « pluraliter: « Misericordias Dei in aeternum cantabo » [3]. Et « alibi: « Iustitiae Domini laetificantes corda » [4]. Quum tamen « (quantum ad ipsum Deum) una sit misericordia, una sit « iustitia, quae est hoc quod ipse. Sic et de voluntate. Nam « voluntas Dei in Sacra Scriptura aliquando accipitur ipsa « quae idem est cum Deo, et ipsi coaeterna est; et haec vo- « luntas semper impletur... Et potest haec voluntas *beneplacitum* Dei vel dispositio appellari... Aliquando praeceptio « vel prohibitio Dei voluntas Dei dicitur; quia *signa* sunt « divinae voluntatis. Ut signa irae appellantur ira; ita signa « dilectionis, dilectio. Et dicitur iratus Deus et ira in eo non « est; sed signum tantum quod foris fit, quo Deus iratus « ostenditur, ira appellatur, uti in Aegyptiis submersis. Ita « praeceptio, vel prohibitio (quia indicant nobis quid Deus « velit ut fiat vel non fiat) voluntas nominantur..... Contra « hanc voluntatem multa fiunt » [5]. Vides Hugonem non solum distinguere inter voluntatem beneplaciti et signi, sed in ipsa voluntate signi iam duos gradus significationis agnoscere.

In corpore. Processus limpidus. Distincta voluntate proprie

[1] *Summa Sentent.* tr. I, c. 13. *P. L.*, t. CLXXVI, col. 64, sq.

[2] Ps. CX, 2.

[3] Ps. LXXXVIII, 1.

[4] Ps. XVIII, 9.

[5] Et pergit reducendo voluntatem salvificam universalem ad aliquam voluntatem signi.

dicta a voluntate dicta metaphorice, S. Thomas duos gradus in hac altera describit, incipiens a metaphora reduplicata (3, 6°. Demum discrimen ostendit inter utrumque gradum.

Utrum voluntas antecedens referenda sit ad voluntatem beneplaciti an ad voluntatem signi, in fine art. sequentis investigabimus.

ARTICULUS XII.

UTRUM CONVENIENTER PONANTUR QUINQUE SIGNA.

Status Quaestionis. - 1) Quinque solita afferri divinae voluntatis signa, - iuxta tritum illum versum:

Praecipit ac prohibet, permittit, consulit, implet, —

triplici via dividi possunt.

1) *Divisio*, quam S. Th. in elegantissima argumentatione I. *Sent.* dist. XLV. q. 1. art. 4. suggerit, hoc modo procedit: *prohibitio*, *praeceptum* et *consilium* pertinent ad voluntatem *antecedentem*, unde multa fiunt praeter et contra; *operatio* et *permissio* ad *consequentem*, unde multa fiunt praeter operationem et contra permissionem, non tamen potest aliquid fieri contra operationem neque praeter permissionem; quod valde efficaciter dicitur, ad explicandum quomodo peccata sint permissa a Deo, quin ullomodo Deus illa operetur.

2) *Divisio* est: *operatio* et *permissio* ostendunt quae Deus per *seipsum* velit (immediate sive directe, vel mediate sive indirecte); reliqua vero signa quae *per alium* fieri velit sive iubendo, sive consiliando.

3) *Divisio* ita procedit: *operatio* et *permissio* spectant ad praesens; reliqua ad futurum. Etenim nonnisi quatenus ratione aeternitatis futurum iam praesens est, prima duo ad omne tempus se extendunt. Unde priora duo: *operatio* scilicet et *permissio*, signa efficacia sunt, quia sunt voluntatis consequentis, quae semper impletur.

4) Adverte sedulo quoad id quod S. Th. in articulo citato dicit: quando Deus facultatem ad utrumque liberam sibi permittit, licet mala voluntas agat contra antecedenter permissum, utpote rem operans prohibitam; non tamen agit, neque agere valet contra permissionem sive praeter permissionem, quum haec sit de ipsa actione consequenter; unde quidquid ex tali dispositione sequitur, a Dei voluntate permittente pendet, unde ista semper impletur.

Ad Textum. - Ad vitia obiectionum facilius discernenda, observa haec tria. 1) Sicut voluntas consequens non est necessario contraria voluntati antecedenti, ita etiam quod est voluntatis operantis, optime potest convenire cum voluntate imperante. 2) Ex opposito autem, quum inter has duas voluntates interdum oppositio habeatur, idem potest simul prohiberi et permitti. 3) Rursus idem potest cadere sub voluntatem beneplaciti et sub voluntatem signi.

1. Obi. Non perpendit hoc 1).

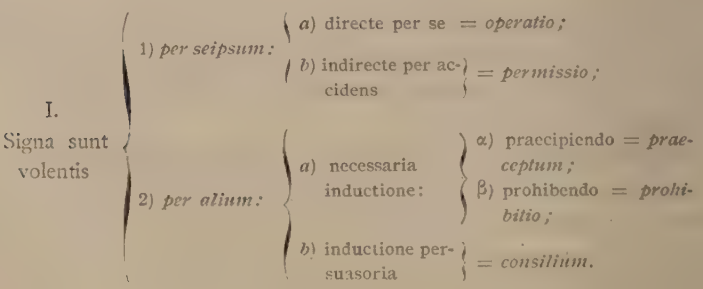
2. Obi. Negligit 3).

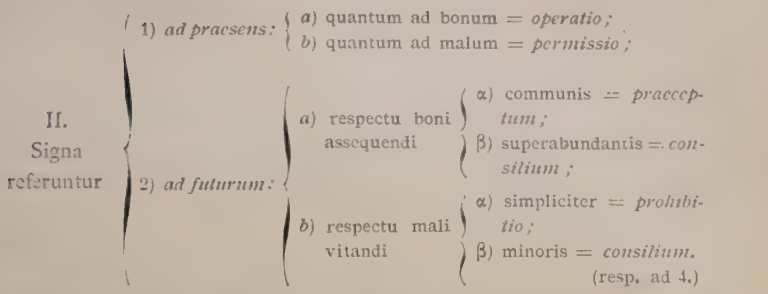
3. Obi. Arguit gratuito ac si quinque signa ad creaturas cuiusvis ordinis applicabilia esse deberent.

4. Obi. Arguit secundum malum consideratum in se, et non respectu ad divinam voluntatem. Unde S. Th. egregie hanc obiectionem retorquet.

In corpore. S. Thomas secundam et tertiam divisionem supra expositam tradit.

En schema huius corporis.



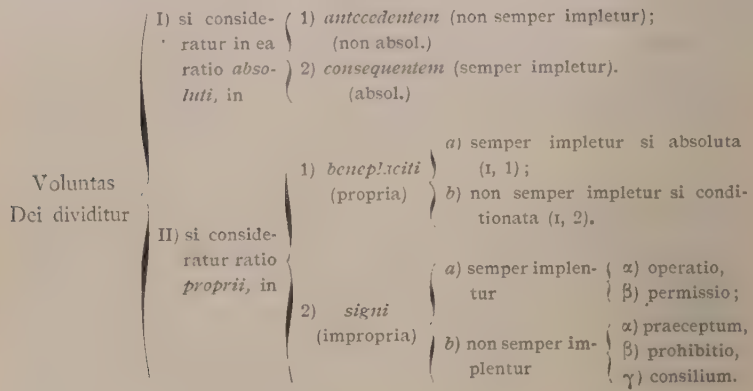


Corollarium. - Voluntas permissionis sicuti et operationis dicitur signi de praesenti, reliqua autem signa dicuntur de futuro, non quasi aeternitas non se extendat praesentialiter ad omne futurum, sed quia formaliter iussio, consilium, prohibitio antecedunt terminum, permissio autem vel operatio illum ponunt vel supponunt. Imo, et hoc est magni momenti, in permissione cognitio termini est antecedens: secus Deus permittens, ignorans permitteret; at positio rei est consequens, ita tamen ut supponatur in esse ducta propter aliam causam efficientem quam ipsam permissionem: secus permissio cum operatione in idem incideret.

Quaeres. - Quaenam est habitudo inter voluntatem beneplaciti, ac voluntatem antecedentem et consequentem? - *Resp.* Non omnino de hoc conveniunt theologi. Qui enim voluntatem beneplaciti definiunt absolutam quae nunquam frustretur, non possunt ponere voluntatem antecedentem tanquam subdivisionem voluntatis beneplaciti. Ita videtur S. Augustinus rem intendisse, et cum eo Hugo Victorinus. Qui autem definiunt voluntatem beneplaciti voluntatem proprie dictam, seu in Deo existentem; voluntatem vero signi, voluntatem metaphorice dictam, quae non vere in Deo est, ii iam dividunt voluntatem beneplaciti in antecedentem et consequentem. Ita potius cum S. Thoma et S. Bonaventura.

At, re penitius investigata, istae distinctiones non sunt huiusmodi, ut possint ad invicem subordinari; sed respectus diversos exprimunt, qui sese mutuo compenetrare possunt. Et re quidem vera aliquid potest simul pertinere ad voluntatem antecedentem sive consequentem et ad voluntatem signi; ad voluntatem antecedentem: praeceptum, prohibitio, consilium; ad consequentem: operatio et permissio.

Quaestioni igitur propositae recte per sequens schema respondetur.



Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Quum Deus sit natura summe intellectualis, *voluntate* est summe praeditus, qua *in seipso*, bono infinito possesso, *quiescit* (1). - Ita tamen in se possesso quiescit, ut ratione suae bonitatis velit *alia a se*, *in seipsum* ordinanda (2). Haec autem nulla necessitate vult, nec ratione finis, nec ratione medii, quum ipse sibi sufficiat; sed *liberrima voluntate* (3).

Porro dum libere alia vult, haec voluntas, utpote artificis supremi, est *volitorum causa;* a qua causa omnia habent proprias naturas, quae in Deo per voluntatem eas determinante praeexistunt (4). Haec autem divina voluntas omnia causans *nullam habet causam*, nec a parte intellectus sine ullo discursu omnia simul conspicientis, nec a parte voluntatis omnia in seipso simul ad seipsum ordinantis (5). Rursus, quum haec voluntas sit primaria, universalissima, sub qua omnes causae intermediae ac proximae continentur, *nequit non impleri*, quatenus nulla causa proxima potest a causa superiori ita deficere, ut non in illam supremam incidat (6). *Immutabilis* insuper sit haec voluntas oportet; nam procedit a summo bono, cui nihil potest accedere, et procedit per summum intelligere, cui repugnat quivis error (7). Licet di-

vina voluntas semper implenda sit immutabilis, *non* ideo *necessitatem omni* volito imponit; volitis enim aptat causas necessarias aut contingentes, iuxta quas volita necessario aut contingenter producuntur (8). *Malum* autem, quum nihil sit utpote et in mera privatione consistens, Deus *velle nequit;* potest autem velle permittere malum culpae, necnon, propter bonum ei coniunctum, velle ipsum malum naturalis defectus aut culpae (9).

Iam vero liberam voluntatem sequitur *liberum arbitrium:* unde quae Deus libere vult, per liberum arbitrium vult; at citra omnem imperfectionem quae libero arbitrio obvenit sive ex deliberatione praecedente, sive ex possibilitate malum eligendi (10).

Una, simplicissima Dei voluntas non inutiliter per aliquam metaphoram, qua transferuntur effectus ad causam, distinguitur in voluntatem *beneplaciti* et *signi* (11). Signa autem recte enumerantur quinque: *operatio, permissio* (relate ad voluntatem de praesenti, qua Deus vult aliqua per seipsum sive directe, sive indirecte), *praeceptum, prohibitio, consilium* (relate ad voluntatem qua Deus vult de futuro quaedam per alios, sive de bono, sive de malo) (12).

II MEMBRUM.

DE ABSOLUTE AD VOLUNTATEM DEI PERTINENTIBUS.

Nexus Membri. - Exposita doctrina quae respicit divinam voluntatem in se consideratam, transitus fit ad ea quae voluntatem consequuntur, utpote eidem superstructa, atque ad eamdem pertinentia. Iam vero haec distingui solent in affectus seu passiones, et in habitus morales sive virtutes. De prioribus agit quaestio XX, de alteris tractat quaestio XXI; non quidem exhauriendo quidquid de affectibus vel de virtutibus dici potest, sed utrimque sumendo quae Deo magis proprie tribui condecet.

Et re quidem vera, tum in passione tum in habitu oportet discernere elementum perfectionis ab elemento imperfectionis: in passione scilicet id quod ita afficit subiectum, ut inde mutationem accipiat, non corporalem tantum sed et spiritualem, huiusmodi affectibus annexam; in habitu, compositionem qua habitus distinguitur tum a subiecto cui inhaeret, tum ab actu in quem exit.

Utrum hoc elementum imperfectionis in passione et habitu *materiale* an *formale* dici debeat, quaestio potest esse de verbo. Putamus recte affirmari, id in re formale esse, quo in suo proprio esse constituitur. Iam vero formale est passionis esse passionem, id est actum appetitus cum commotione; formale habitus esse habitum, id est afficere subiectum per qualitatem permanentem distinctam a subiecto et ab actu. Quare formaliter nec passio nec habitus Deo competit; licet materia passionis et habitus in eo esse possit. - Rursus aequum est elementum imperfectionis considerare veluti materiale, perfectionis autem uti formale. Quo sensu, a S. Th. in art. 1 adhibito, passiones et habitus in Deo repugnant quidem materialiter, non autem formaliter.

Imperfectionem omnem a Deo removendam esse, ubi affectus vel habitus ei tribuimus, optime exponit S. Augustinus: « Amas, nec aestuas; zelas, et securus es; poenitet te, et « non doles; irasceris, et tranquillus es; opera mutas, nec « mutas consilium; recipis, quod invenis, et nunquam ami- « sisti; nunquam inops, et gaudes lucris; nunquam avarus, « et usuras exigis » [1]. Et « Intelligimus Deum quantum pos- « sumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine « indigentia Creatorem, sine situ praesentem, sine habitu « omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore « sempiternum, sine ulla mutatione mutabilia facientem, « nihilque patientem. Quisquis Deum ita cogitat, etsi nondum « potest omnimodo invenire quid sit, pie tamen cavet, quan- « tum potest, aliquid de eo sentire, quid non sit » [2].

Quo monitu Magni Hipponensis prae oculis servato, iam geminam quaestionem de amore et de iustitia ac misericordia Dei aggrediamur.

[1] *Confess.*, I, c. 4. *P. L.* t. XXXII, col. 662. sq.
[2] *De Trin.*, V, c. 1. *P. L.* t. XLII, col. 912.

A) DE AMORE DEI.

QUAESTIO XX.

Ratio et ordo Quaestionis. - Passiones seu affectus distribui solent iuxta appetitum concupiscibilem vel irascibilem in quo resident, id est, secundum quod respiciunt bona non ardua nec difficilia, vel ardua ac difficilia.

Utrimque tres principales reperiuntur, habentes respondentem sibi passionem contrariam; quae tamen in omnium ultima deficit. Hinc undecim passiones philosophi distinguere solent, hac tabella expressas.

Passiones sunt undecim:
- I) in *concupiscibili*, tres geminae (inde sex):
  - 1) amor — odium,
  - 2) gaudium — tristitia,
  - 3) desiderium — aversio seu fuga;
- II) in *irascibili* tres geminae, dempta ultima (inde quinque):
  - 1) spes — desperatio,
  - 2) audacia — timor,
  - 3) ira.

Ex omnibus istis passionibus S. Th. eligit nobiliorem, quae est veluti fundamentum omnium aliarum, maxime earum, quae in Deo non proprie repugnant.

Porro de amore agit Angelicus ordine sequenti.

De Amore Dei quaeritur:
- 1) *an* sit (art. 1);
- 2) *quomodo* sit:
  - *a*) quoad extensionem (2);
  - *b*) quoad intensionem:
    - α) an aequaliter (3);
    - β) an ad meliora magis (4).

ARTICULUS I.

UTRUM IN DEO SIT AMOR.

Status Quaestionis. - 1) Scopus praecipuus huius quaestionis est punctum doctrinae maximi momenti exponere; nempe,

amorem Dei sicuti divinam scientiam ordine inverso se habere ad amata, ac se habet amor noster.

In praecedentibus enim, ubi de scientia, vidimus Dei scientiam esse causam scitorum; insuper, ubi de voluntate, voluntatem quoque Dei esse causam volitorum. Nunc specialius ostendendum est, amorem Dei eorum quae amat esse causam. Quae doctrina non solum absolute necessaria est, ut singularis divini amoris praerogativa intelligatur, sed etiam ut recte concipi valeat, quomodo Deus possit diligere peccatorem, eum ad se convertendo; de quo fusius infra.

2) Oportet autem sedulo determinare significationem amoris, de quo hic agitur. Amor enim, quemadmodum in praenotamine iam insinuabatur, potest sumi vel generice pro omnibus affectibus quorum princeps est; vel saltem pro omnibus affectibus appetitus concupiscibilis; vel in specie pro primo affectu in concupiscibili. Primus et tertius sensus in hac quaestione magis atque simul intenduntur.

3) Et certo, quis non videat amorem omnes alios generare affectus, ac veluti implicite seu virtualiter continere. Nam, ut affectus per oppositionem adversos taceam, amor qui movet in bonum, fit gaudium si habeatur; desiderium, si nondum possideatur; spes, si arduo voto in illud se extendat; audacia, si per difficilia in illud occupandum laboret; ira, demum si obstaculum experiatur. Ac ita pariter, iuxta adiuncta, odium parit, vel tristitiam, vel aversionem, vel desperationem, vel timorem; in nobis utique, non in illo cuius amor omnia vincit.

4) Porro in passionibus duo sunt quae a Deo removenda sunt: *a*) quodcumque pertinet ad materiale passionis, scilicet ad commotionem appetitus sensitivi; *b*) insuper in ipso formali, quidquid in subiecto ponit aliquam deficientiam. Ratione *b*) non possunt dari in Deo, proprie loquendo, nisi amor et gaudium; reliquae autem passiones nonnisi plus minusve metaphorice [1]. Ratione *a*) ab hoc ipso amore et gaudio removendum est quidquid cum immutabilis spiritus tranquillitate pugnat.

5) Amor autem sumendus est in sensu altiori compla-

[1] Cf. Appendicem in fine quaestionis.

centiae, et non mere concupiscentiae. Hic supponit indigentiam; ille stat cum summa abundantia, imo cum effusione sui. Nam iste amor definitur *velle bonum alicui*, unde italice tam pulchre exprimitur per verba: « Ti voglio bene ». Iam vero hoc amore Deus potest tum seipsum velle sibi - quod maxime in processione Spiritus S. elucet; - tum seipsum velle aliis propter se, quod in supernaturali creaturae intelligentis destinatione triumphat.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit appetitum sensitivum cum appetitu intellectivo. Negligit 4) *a*).

2. Obi. Multipliciter errat. Confundit enim materiale - quod in Deo repugnat - cum formali; et in ipso formali non secernit illud quod perfectionem dicit, quodque Deo simpliciter convenit, ab eo quod dicit imperfectionem adiunctam, quodque Deo nonnisi per metaphoram tribuitur. Negligit 4) *a*) et *b*).

3. Obi. - Duo praetermittit: 1) Deum amare seipsum amoris actu qui est ipse Deus; 2) Deum alia a se amare ad seipsum, et quidem ut quae amat, habeant ab ipso Deo et quod sint et quod amentur et quod Deum possideant. Cf. num. 5.

Sed contra est. Directe in Scripturis multifariam amor Dei exhibetur: Amor aeternus miserans: « In charitate per- « petua dilexi te, ideo attraxi te, miserans ». [1] - Amor diffusivus: « Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris ». [2] - Amor sanctus: « Dominus.. iustitias dilexit;... diligit iustos ». [3] - Amor redimens: « Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unige- « nitum daret » [4]. - Amor remunerans: « Si quis diligit me, ser- « monem meum servabit, et Pater meus diliget eum, etc. » [5]. - Amor essentialis, substantialis vivificans: « Deus charitas est; « et qui manet in charitate, in Deo manet et Deus in eo » [6]. - Amor praeveniens: « Non quasi nos dilexerimus Deum, « sed quoniam ipse prior dilexit nos, et misit Filium suum

[1] Ierem. xxxi, 3.
[2] Rom. v, 5.
[3] Ps. x, 7; cxlv, 8.
[4] Ioann. iii, 16. — Cf. I. Ioann. iv, 9.
[5] Ibid. xiv, 23.
[6] I. Ioann, iv, 16.

« propitiationem pro peccatis nostris » [1]. - Amor redamans: « Qui diligit me, diligetur a Patre meo; et ego diligam eum, « et manifestabo ei meipsum » [2].

Huc faciunt quaecumque in tractatu de SSma Trinitate exponuntur de altera processione ad intra per amorem, deque Amore nomine personali S. Spiritus [3].

Indirecte in Deo amorem esse probatur per ipsum amorem quem corde gerit creatura nobilior. Si optimum hominis est amor, oportet ut non solum eius Creator amore polleat, sed et ex amore eum condiderit [4].

Patrum testimonia hic acervare inutile negotium foret. Pauca sufficiant. Divinus amor extaticus a Dionysio belle describitur: « tanquam sempiternus circulus propter bonum, « ex bono, in bonum et ad bonum indeclinabili conventione « circuiens, in eodem et secundum idem, et procedens semper « et manens et remeans » [5]. Et S. Augustinus aestuanti calamo scribit: « Deus dilectio est, et fideles in dilectione « acquiescent illi, revocati a strepitu qui foris est ad gaudia « silentii... Ut quid et currimus in sublimia caelorum et ima « terrarum, quaerentes eum qui est apud nos, si nos velimus « esse apud eum?... Amplectere dilectionem Deum, et di- « lectione amplectere Deum. Ipsa est dilectio quae omnes « bonos angelos et omnes Dei servos consociat vinculo sanc- « titatis, nosque et illos coniungit invicem et subiungit sibi... « Et quo nisi Deo plenus est, qui plenus est dilectione? » [6]. Et subtilius investigando in modum quo Deus a se facta diligit, alibi haec profunda habet: « Quomodo ergo diligit? « ut nobis utatur, an ut fruatur? Sed si fruitur, eget bono « nostro, quod nemo sanus dixerit. Omne enim bonum no-

[1] I. Ioann. iv, 10. Cf. Rom. v, 8.

[2] Ioann. xiv, 21.

[3] S. Th. I. q. xxvii et xxxvii.

[4] Quin imo ex existentia mundi ad amorem Dei concludere licet: quanam enim ratione motus Deus eum condidisset, nisi amore diffusivo sui? Plura lege de hoc amore sui diffusivo apud Petavium (op. cit. l. vi, c. 2).

[5] *De div. Nomin.* c. 4. n. 14. *P. G.* t. iii, col. 712, sq.

[6] *De Trin.* viii, c. 7. et 8. Lege ex integro hanc mirabilem tractationem usque ad finem libri, *P. L.* t. xlii. col. 952, sqq. Simile quid iam inveniri potest apud ipsos philosophos ethnicos, praesertim Platoni addictos: « Cum animus illic vivit, ait Plo- « tinus, caelestem habet amorem; et in naturali habitu constitutus amat Deum, Deo « commisceri desiderans ». (Cf. Thomassinum, *De Deo*, l. iii, cc. 22, sqq.).

« strum, vel ipse, vel ab ipso est: cui autem obscurum vel « dubium est, non egere lucem rerum harum nitore, quas « ipsa illustraverit? Dicit etiam apertissime Propheta: " Dixi « Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non « eges ". Non ergo fruitur nobis, sed utitur. Nam si neque « fruitur, neque utitur, non invenio quomodo diligat. Sed « neque sic utitur ut nos; nam nos res, quibus utimur, ad « id referimus, ut Dei bonitate perfruamur, Deus vero ad « suam bonitatem usum nostrum refert » [1]. Ergo Deus amat nos propter seipsum [2].

De Sancto Bernardo et Sancto Anselmo in fine quaestionis ex professo disseremus.

In corpore. Principium argumenti est definitio voluntatis uti appetitus intellectualis, qualis probata est in art. 1 de voluntate Dei. - Rursus alterum principium est, nullum appetitum esse posse sine suo actu primo. - Huic duplici principio iam S. Thomas superstruit duo argumenta, quae hoc modo se tenent. Priore probat amorem esse primum actum quia est de bono, quod semper prius est malo. - Altero ostendit amorem, tanquam obiectum universale, non solum praecedere particulare, sed semper illi subesse et inesse. - Unde priore argumento potius probatur amor inesse Deo; in altero vero, adesse in quovis actu voluntatis divinae.

Inde in tabella passionum praenotamini adiecta amor prius loco ponitur, tum quia est motus *per se*, tum quia obiectum eius est *communius*.

Resp. ad 1m. Adverte, ex hac responsione, si urgeatur, non solum sequi quod in Deo non sit passio ad modum corporalis passionis, sed quod neque sit mutatio ab obiecto producta sicuti est in angelis et in substantiis separatis [3]. Unde

[1] *De doctr. christ.* lib. I, c. 31. *P. L.* t. XXXIV, col. 32. Quatenus autem Deus creaturam rationalem ad consortium divinae naturae evexit, et praesertim quatenus haec creatura corpus mysticum efficitur Christi capitis, hominis veri verique Dei, iam aliquomodo Deus sibi in creatura « complacere » potest, eaque veluti frui. — Cf. MATTH. III, 17.

[2] Amorem Dei inter alios celebrant *Tertullianus* (*adv. Marc.* II, 3), *Origines* (*Ep. ad Rom.* l. IV, c. 8), *S. Greg. Nyss.* (*in Cant.* hom. 4), qui haec habet: « Charitatem esse Deum didicimus a Sacra Scriptura, qui electam suam sagittam, nempe « Deum Unigenitum emisit in eos qui servantur, Spiritu vitae illata triplici aculei « cuspide ». *P. G.* t. XLIV, col. 852. — S. Ambr. (In ps CXVIII); etc., etc.

[3] Quomodo hoc intelligendum sit, in tractatu de angelis explicabitur. Interim

ex hoc principio bene percepto iam sequitur, amorem divinum esse causam bonitatis amatae, quam diligit quatenus in essentia divina continetur ab eaque effluit.

Resp. ad 2^m. Hinc habes rursus quo sensu ira dicatur in Deo; est non amor illius quod nihil est, nempe mali; de quo fusius in art. seq.

Resp. ad 3^m. Ex huius obiectionis solutione oritur aliquis conceptus analogicus amoris qui est inter Patrem et Filium, quique Spiritus Sanctus dicitur, unio utriusque. - Posito tamen termino unionis per creationem, iam sequitur vera concretio ratione bonorum quae Deus creaturae confert, praesertim elevationis et unionis hypostaticae, at semper in ordine ad s ipsum.

ARTICULUS II.

UTRUM DEUS OMNIA AMET.

Status Quaestionis. - 1) Dupliciter potest haec quaestio intelligi: *a*) Utrum Deus, qui art. I. amare probatus est, illo amore solum amet se, an et alia. - *b*) Utrum alia amans, omnia amet.

2) In hoc altero sensu rursus illud *omnia* potest duo significare: *a*) vel omnia quae sunt, vel *b*) omnia quae facere potest, licet non faciat.

3) Itaque distinguendus est in Deo *amor necessarius absolute*, quo se diligit, quoque in suae immutabilitatis perfectione diligit omnia quae in eadem uti possibilia videt; et *amor liber*, quo omnia diligit, quae per liberam voluntatem producit.

4) Hoc autem interest inter voluntatem et amorem, quod voluntas nullam aliam hypothesim admittit quam positionem ipsius voluntatis, ut ratione immutabilitatis necessaria fiat; unde, quum haec hypothesis ab ipsa voluntate procedat, nullomodo eiusdem libertatem impedit. Amor vero necessario ex voluntate sequitur. Unde voluntas est simpliciter libera, amor vero est mediate liber, at immediate, ex hypo-

noli hanc mutationem ita fingere ac si angeli res cognoscerent per species a rebus acceptas. At nihilominus cum mutatione eas cognoscunt.

thesi scilicet liberae voluntatis, necessarius. Haec autem dicuntur iuxta distinctionem rationis non rei inter amorem et voluntatem divinam.

5) Imo, quum voluntas Dei sit rerum causa, oportet ut voluntatem, qua ex infinitis possibilibus quaedam determinata prae aliis producuntur, praecedat logice electio eorumdem; cui electioni, iuxta dicenda infra de praedestinatione, logice praeest primarius amor.

6) Habemus proin in libero Dei creantis amore triplex quasi momentum logice distinguendum: 1) *primarium*, quo praeest electioni; 2) *medium*, quo concurrit voluntati operanti; 3) *terminativum*, quo a se condita approbat ac servat.

7) Unde operationes divinae hoc ordine concipiendae sunt: *a*) scientia simplicis intelligentiae, *b*) amor eligens, *c*) voluntas determinans, *d*) scientia visionis in primo momento, *e*) amor operans, *f*) scientia visionis in secundo momento vel approbationis, *g*) amor servans ac regens.

8) Porro Deum omnia libere a se creata necessario amare, sequenti argumento ostendi posset: Omne ens in quantum ens est bonum, et omne bonum est appetendum ab eo qui id cognoscit. Atqui Deus omniscius omne bonum cognoscit; ergo et appetit. Atqui boni cogniti appetitio est amor. Ergo Deus omnia amat. Hoc argumentum, licet bonum quatenus in se nexum probantem habet, tamen est maxime imperfectum, quatenus supponit, Deum amare bonitatem aliunde iam existentem, non autem causare bonitatem quam amat. Quare S. Th. omnino aliter procedit.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit actum immanentem cum effectu transeunte.

2. Obi. Non distinguit aeternitatem actus divini ab eius connotatione in tempore. Procedit insuper ab imperfecta notione aeternitatis. Demum abstrahit a primo respectu divini amoris, de quo n. 5.

3. Obi. Non considerat in amore concupiscentiae relationem amati, sive ad ipsum amantem ratione liberae ordinationis, non indigentiae; sive ad alia, amore dilectionis amata.

4. Obi. Non distinguit in peccatore rationem odibilis ex peccato, et rationem amabilis ex ente seu natura.

Sed contra est. Adverte quomodo hic locus miro modo omnia contineat. « Diligis omnia *quae sunt* ». Esse enim est ratio bonitatis; bonitas ratio dilectionis. « Nihil odisti eorum « *quae fecisti* ». Si ergo quaedam odit Deus, est vel quia non habent esse, vel quia Deus ea non fecit; nam omnis divina operatio realem terminum habeat oportet. Unde habes explicationem illius asserti S. Th. superius citati, de scientia et impletione divinae voluntatis: « Sunt multa quae Deus non « operatur »; ea nempe quae creatura sine Deo facit, nempe per subtractionem ab ordine divini intellectus.

In corpore. Gemina parte haec argumentatio constat. In priori S. Thomas probat, Deum omnia amare quae sunt, quia per eius voluntatem habent esse quod est bonum suum, et amare est bonum alicui velle. Sed hic videtur esse circulus vitiosus. Nam quando dicimur velle bonum alicui, supponimus illud esse. Quomodo igitur Deus potest dici amare illud quod facit, quatenus vult illi bonum quod nondum est? - *Resp.* Ratio petitur ab ipso ordine, qui in operatione divina invenitur. Etenim ex scientia simplicis intelligentiae admota electione et quasi voluntate determinata oritur idea, seu principium cognitionis et operationis, sive obiectum visionis in primo momento. Haec autem idea bona est, Deus illam amat, et illi vult bonum, creando illud ipsum cuius est idea: sicut artifex diligens exemplar quod in mente gestat, movetur ad operandum iuxta illud; secus quousque exemplar displicet, adhuc de illo perficiendo meditatur. Posito tamen dilectionis termino, iam adest substratum amoris; et cui Deus vult bonum, rursus bonitatem novam conferre potest. Illud nihilominus propter quod novo amore creatum bonum prosequitur, non est nova bonitas in illo agnita, quippe quae nequit esse nisi a Deo, sed nova idea conferendae bonitatis. Unde, quum ordinatio divina ad hoc tendat, ut res exemplaribus conformentur, omne bonum praedestinatum ratione antecedit ipsam creaturam, quae licet quaedam mereri possit, nunquam tamen meretur nisi ex bonis receptis, et nunquam debitum meriti propriis viribus assequi valet; quae duo, si sedulo perpendantur, sufficiunt, ut etiam in bona operatione ac in remuneratione omnia a gratuiti divini amoris praedestinatione procedere intelligantur.

In altera parte S. Th. discrimen ostendit inter amorem quo Deus amat et quo nos amamus. Amor quippe Dei causat ipsum amoris titulum, illumque rursus causando auget. Noster autem amor initialiter saltem a titulo causatur. Unde rursus vides harmoniam inter causalitatem divinae scientiae, voluntatis ac amoris. Haec doctrina recurret infra, ubi de praedestinatione.

Resp. ad 3m. Malos sive peccatores odio haberi, idem sonat ac eos non diligi. Idque dupliciter, ut habet S. Th. in *Sūa ctr. Gent.*, l. c. 96, nempe: 1) quatenus *simuntur peccare*, - propter bonum, cuius intuitu Deus corruptibilia secundum naturam suam defectibilem gubernat, - non diliguntur illo amore, per quem Deus omnipotens peccatum impedire posset, ac in electis impedit; 2) quatenus vero peccatores post peccata sua *puniuntur*, Deus illos odio habet iustitiam suam exercendo in deficientem creaturam, quae volens ac libere defecit, et nonnisi per bonum poenae reduci potest in bonum universi, a quo per malum culpae recessit. Nam, etsi permissio culpae ad bonum universi conferat, culpa tamen nonnisi per accidens per restaurationem gratiae et vindictam poenae; idque a solo Deo in bonum universi converti potest. Vide S. Th. in I. Sent., dist. XLVI. q. I, art. 3 [1].

Quaestio hic movetur, quomodo Deus possit, salva immutabilitate, hominem nunc peccatorem odisse, nunc iustum diligere, nunc relapsum iterum odisse? Resp. — ratione aeternitatis, sicut aliquis ab alto monte vallem ingentem intuens prata videt hic lucere, ibi nubibus interpositis umbra velari, quin tamen impediatur uno oculi ictu cuncta intueri.

Corollarium. - Efficacissimum medium placandi Deum consistit in invocando ipso titulo creationis, propter quem Conditor opera sua universa diligit. Ita Psalmista: « Manus « tuae fecerunt me, et plasmaverunt me » [2]. Et Iob: « Me- « mento, quaeso, quod sicut lutum feceris me. - Nonne sicut « lac mulsisti me, et sicut caseum me coagulasti? Pelle et

[1] Cf. investigandam in fine huius quaestionis rationem, qua ordo in Deo esse dicitur.

[2] Ps. cxviii, 73.

« carne vestisti me, et nervis compegisti me » [1]. Et iterum Psalmista: « Domine misericordia tua in saeculum: opera « manuum tuarum ne despicias » [2].

Quanto magis in ordine salutis valet oratio, ad assumptam nostram a Filio Dei naturam appellans!

Memento, salutis auctor,
Quod nostri quondam corporis
Ex illibata Virgine
Nascendo formam sumpseris [3].

ARTICULUS III.

UTRUM DEUS AEQUALITER DILIGAT OMNIA.

Status Quaestionis. - 1) Solutio huius quaestionis praecedentibus iam praeoccupata est. Nempe si amoris fundamentum est *bonum velle*, et executio *bonum conferre;* ipsa quae conferuntur bona, sunt amoris argumenta; nec amoris modo, sed et graduum ipsius amoris iuxta bonorum gradus. Atqui inspiciendo creaturas, videmus illas per gradus bonitatis distribui. Oportet ergo ut diversae illius bonitatis causa sit gradus diversus amoris Dei.

2) Observa tamen, haec iuxta nostrum loquendi modum ita exprimi, non quasi *re vera* in Deo actus amoris secundum varios intensitatis gradus multiplicari aut diversificari pateretur: actus enim divini amoris unicus est. Nihilominus *virtualiter* multos actus et intensitates varias possumus ibi distinguere. Etenim sicuti creationis actus, unicus quatenus immanens, ad multa connotata se extendit, quatenus est virtualiter transiens; ita quoque unico voluntatis actu Deus multos terminos amoris ponit, quorum unusquisque mensuratur secundum amorem a quo procedit.

3) Heic autem sedulo notandum est, quod, sicut in visione datur duplex veluti momentum, de quo multa supra exposuimus, ita quoque duplex amor distinguendus apparet.

[1] C. x, 9-11.
[2] Ps. cxxxvii, 8. Cf. Officium defunctorum.
[3] Hymn. Vesp. Nativit. Dom.

Est enim alius antecedens et alius consequens. Antecedens est ille, qui diligendo ponit ipsum terminum amatum; consequens vero qui termini bonitatem contemplatur, et comprobando veluti reduplicative diligit.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non distinguit sensum *aequalis*. Quadrupliciter potest haec aequalitas significari. *a*) Relate ad simplicitatem actus divini; et hic sensus bonus est, sed remotus. *b*) Relate ad universalitatem providentiae, a qua nihil excluditur; et hic sensus rursus bonus est, imo propinquior. *c*) Relate ad singula quae gubernantur, ita ut aequalitas intelligatur absolute; et hic sensus falsus est, offendit enim sapientiam divinae providentiae. *d*) Ita ut aequalitas intelligatur proportionaliter iuxta gradum bonitatis singulorum, qui sensus optimus est. (Vide dicenda mox ubi de providentia).

2. Obi. Confundit actum cum termino eius. Haec difficultas iam saepius explosa est.

3. Obi. Ex praecedenti vitio arguit. Nam praecise eo quod terminus in amore magis significatur quam in voluntate et scientia, procedit hic diversus loquendi modus.

Sed contra est. Haec verba Hipponensis totum comprehendunt secundum triplicem ordinem. *a*) *Secundum ordinem naturae* plus diligit Deus creaturas rationales, et plus angelos quam homines. *b*) *Secundum ordinem gratiae* plus diligit membra Christi, et iuxta gradus inter homines et angelos discernit absque merito naturae. *c*) *Secundum ordinem unionis* Christum Unigenitum diligit super omnia. Unde opus unionis hypostaticae caetera cuncta longe antecellit.

Per doctrinam huius articuli conciliantur inter se Scripturae loci, in quibus ex una parte aequalis Dei de omnibus rebus sollicitudo praedicatur, ex altera parte quaedam ab hac sollicitudine excludi videntur [1]. Cf. dicta superius, ubi de divina singularium scientia.

Indirecte contra hunc articulum offendunt quotquot cum Luthero gradus in iustis tollunt, vel cum Catharis nullum nec in bonis nec in malis discrimen admittunt.

[1] SAP. VI; et I. COR. IX.

In corpore. Argumentum hoc schemate contrahitur.

Deus omnia amat
- 1) ex parte *actus* voluntatis, → aequaliter, quia actu unico.
- 2) ex parte ipsius *boni* quod amando vult, → inaequaliter, nam haec amoris inaequalitas est diversorum bonorum causa.

Vides totam hanc doctrinam his tribus principiis contineri:

1) Dei amor, quum sit esse ipsum Dei, simplex est et unus.

2) Dei amor est causa bonitatis creatae.

3) In bonitate creata dantur multi gradus.

ARTICULUS IV.

UTRUM DEUS SEMPER MAGIS DILIGAT MELIORA.

Status Quaestionis. – 1) Argumentum praesens considerari potest iuxta amorem Dei antecedentem aut consequentem. De amore antecedente, qui est in Deo initium cuiusvis bonitatis creatae (sive intendatur de stadio amoris eligentis, sive amoris operantis), quaesito affirmative simpliciter respondendum est.

2) Si vero intelligitur de amore consequente, verum est sensu affirmante, quatenus amor Dei consequens respondet semper bonitati rei amatae; falsum vero est sensu exclusivo, quatenus Deus non posset termino a se creato aliquam gratuitam novam bonitatem conferre, sine fundamento in re. Etenim, si hoc Deus non posset, quomodo creasset, licet ex nihil nullum ius ad esse praehabuerit? Quomodo peccator odio dignus converteretur, quum ad hoc quovis iure sit destitutus? Dicendum igitur, consequentem amorem commensurari deberi creatis quantum ad debita, non autem quantum ad gratuita, quae novo amore Deus illis conferre potest.

3) Neque haec solutio ullo modo contradicit Angelico. Nam ille novus amor novum terminum ponit; unde aequationis relatio iugiter servatur, et ille novus amor cadit formaliter in rem novo dono adauctam, non autem in eam

eodem destitutam; imo ipsa idea exemplaris, secundum quam Deus operatur, illud novum beneficium ab aeterno in se continet.

Ad Textum. - *1. Obi.* Facillime solvitur ope distinctionis inter utrumque amorem. Si agitur de amore antecedente, Deus Christum super omnia dilexit, naturam eius humanam sibi hypostatice uniendo. Si agitur de amore consequente, pariter ex amore eum morti tradidit: maius enim bonum erat Christo pati quam non pati, propter coronam triumphalem Victori Regi praedestinatam.

Ex quo vides, S. Th. nullatenus arguere ac si in Christo unio ipsa fuerit veluti praemium redemptionis futurae.

2. Obi. Non distinguit in Christo elementum unionis gratiae et naturae assumptae. Adverte de donis gratiae sententiam, quae non solum affirmat dona gratiae substantialiter non differre in angelis et hominibus, sed insuper eiusdem gradus non secundum differentes naturas distribui.

Quod autem ad maiorem indigentiam hominum attinet, intellige praesertim de illa indigentia quam sequebatur ordo propagationis in statu corruptae naturae; ad quem ordinem requirebatur ordo redemptionis et status naturae reparatae per Caput cui supernaturaliter adhaerendum foret. (Cf. doctrinam infra exponendam ubi de necessitate et congruentia Incarnationis).

Quibus autem placet statuere a priori decretum incarnationis, minus rationes S. Th. convincent; ex cuius tamen modo respondendi apparet, eum considerasse opus Verbi incarnati uti praedestinatum consequenter ad praevisam culpam.

3. Obi. Difficultas petitur non solum ex eo quod Christus Petrum ut caput Ecclesiae constituerit, quod certe non satis esset ad talem quaestionem movendam; sed quod illi primatum contulerit postquam ab ipso declarationem exquisierit amoris tanti quo Christum plus aliis apostolis diligeret. Nam etsi Petrus, ex lapsu modestiam edoctus, non ausus sit affirmare suam erga Dominum dilectionem esse maiorem; nullomodo impedit quominus Christus talem requisierit, ac in praemium eiusdem primatum ei contulerit. Quae quum

sat evidenter ex Scripturis constent, tertium S. Thomae responsum prae aliis eligendum videtur. Vide complenda in fine articuli.

4. Obi. Duo hic sedulo adverte. *a*) Prius est, quod haec ipsa difficultas sat bene ostendit S. Thomam antecedentem quidem praedestinationem tenuisse [1], non autem antecedentem reprobationem eorum qui mediante praescientia (ideo enim vocantur *praesciti*) cognoscuntur damnandi. *b*) Alterum est, ipsum principium quod Aquinas in solutionem adducit. Praedestinatio, sicut et praescientia, de futuro quoad nos dicuntur; re autem identificantur cum obiecto quod scitur, et cum dono quod destinatur. Iamvero quum praedestinationis donum contineatur in illa gratia a qua iustus non amplius deficere permittitur, tunc confertur quoad effectum, quando tale donum datur.

Unde ad casum nostrum: praescitus iustus diligitur a Deo sincera dilectione respondente gradui gratiae quam possidet; quae tamen gratia, quum ab eadem defecturus sciatur, nequit esse gratia praedestinationis, ac proin nequit esse fundamentum dilectionis ut ad praedestinatum. Peccator vero, etsi praedestinatus, nullomodo dilectione consequente a Deo diligitur dum in peccato est, sed odio habetur; neque ut praedestinatus diligitur sensu stricto, dum est in iustitia a qua tamen defecturus est; tunc solum dilectione consequente ut praedestinatus amatur, quando cum ultima gratia a qua non deficiat amplius, donum perseverantiae, sine quo praedestinatio nulla est, ei confertur. Attamen, dilectione antecedente, quae electioni praeest, ab aeterno sive in tempore, iustus sive iniustus, prae reprobatis etiam in tempore iustis, amatur.

Idem dic de duobus infantibus baptizatis, quorum alter praescitur moriturus ante usum rationis et praedestinatus est; alter autem ad aetatem plenam perventurus et a gratia prolapsurus. Eodem amore diliguntur a Deo quia baptismus in utroque operatus est idem. Nihilominus quum ex dono extrinseco gratia unius sit perseverantiae, saltem negative, alterius vero non, prior prae altero a Deo diligitur vera dilectione praedestinati.

[1] Quousque antecedentem et quo sensu, infra investigabimus.

Sed de his fusius infra. Modo satis sit animadvertisse, S. Th. suis principiis summe constantem, nunquam loqui de praedestinatione quoad executionem ac si quid aliud esset in praedestinato quam ipsum donum per quod praedestinationis aeterna ratio ad suum effectum in tempore perducitur.

Sed contra est. Haec doctrina facit contra errorem Hussii dicentis reprobatum praescitum nunquam, etiam sub gratia, a Deo diligi, nec fieri membrum Ecclesiae; nec unquam praedestinatum, etiam in gravissimis peccatis, odio a Deo haberi. Contra quem errorem vide dicenda inferius ubi ex professo de praedestinatione agetur.

Hoc interest inter argumentum in *sed contra est,* et in *corpore,* quod in *sed contra est* proceditur, iuxta fieri solita in creaturis, ab amore rem consequente; in argumento autem *corporis,* iuxta proprium Dei, scilicit ab amore rem insuper causante.

In Corpore. Quam late pateat principium hic a S. Thoma positum, ex dicendis infra ubi de praedestinatione, abunde patebit.

Resp. ad 3m. Praeter solutiones in textu indicatas, non displicet explicatio sequens. Quum Christi petitio: « diligis « me plus his? » dubium non admittat, et Petrus in mercedem maioris huius dilectionis summum officium a Christo acceperit, tenendum videtur, Christum, ut Deum, simpliciter Petrum aliis apostolis praetulisse. Et inde salvatur articuli doctrina. Dilectio autem qua Ioannes seipsum vocat « quem « diligebat Iesus », utique rursus prae aliis id non ignorantibus, nec inde invidis, est potius specialis dilectio Christi ut hominis, quae dilectio in Ioanne specialem titulum habuit aequalitatis seu *amicitiae,* super clarae iuventutis virginalisque integritatis candore fundatae. Cui titulo optime respondet donum illud praeclarum Ioanni a moriente Iesu factum: virginem enim blandumque filium ac fratrem decebat Virginis Matris institui custodem.

Corollarium I. – Fructus huius contemplationis primarius esse debet ut homo sentiat se, per totum quod est, divini amoris esse testimonium. Nihil enim habet quod non

acceperit, uti ait Apostolus [1]; nihil autem accepit nisi Creatoris ac Redemptoris amore.

Corollarium II. - Porro si ex amore cuncta Deus creavit, sed ad seipsum, finis rationalis creaturae est semetipsam et secum universa in Deum ordinare per grati sensus et dilectionis affectum. Hoc praeclare intellexit ac cecinit psalmista in illo brevi sed pulcherrimo cantico: « Domine, Dominus « noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra... « Quid est homo quod memor es eius? aut filius hominis « quoniam visitas eum? etc. » [2]. Inde sancti per contemplationem creaturae in extasim amoris rapi, ac aestuantis dilectionis veluti furore in Deum ferri solebant: « Mihi suppli- « cium est tecum non loqui, exclamat S. Chrysostomus (?) « Insano tui amore flagro. Essentiam quidem tuam videre « nequeo, quod ea sub sensum meum cadere non possit; at « prae amore opera tua conspicio, et exsulto. Non te vidi, « sed caelum vidi et exsultavi et dixi: " Caeli enarrant gloriam « Dei ". Terram vidi, ac dixi: " Domini est terra et plenitudo « eius ". Diem et noctem vidi, atque ad te exclamavi: " Tuus « est dies, et tua est nox; tu perfecisti auroram et solem ". Et « quemadmodum qui amat, etsi eum quem amat, non videat, « si tamen eius vestimenta conspiciat, eum sibi videre vide- « tur, atque exsultat, et velut quoddam solatium amoris capit; « eodem modo ipse quoque circa rerum conditarum corpus « laeto animo, ac velut furore percitus obambulo, ac sine « ulla intermissione his verbis ad te utor: " Quemadmodum « desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima « mea ad te. Sitivit anima mea ad Deum " » [3].

Corollarium III. - Quum igitur per dilectionem Dei creatura intelligens tum se tum universum in Creatorem ordinet, haec dilectio est praecipuum harmoniae universalis elementum ac veluti plectrum cuius dulcisoni concentus aures Dei mulceant. Inde citra dilectionem nihil valet; dilectio totum complectitur aeternaque resonabit. « Si linguis hominum lo- « quar et angelorum,... si habuero prophetiam,.. si tradidero « corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non ha-

[1] I. Cor. IV, 7.

[2] Ps. VIII.

[3] Hom. II, in ps. 50. *P. G.* inter spuria t. LV, col. 535.

« buero, nihil sum, nihil mihi prodest... Charitas nunquam « excidit » [1].

Corollarium IV. - Quum iam Deus hanc suam charitatem maxime in Christo demonstret, *a*) per ipsam Verbi incarnationem, *b*) per passionem, infiniti amoris incommensurabile pelagus, *c*) per institutionem eucharistici sacramenti, quod nemo nisi illimitato amore usque ad excessum flagrante nec excogitare nec condere potuisset: sicuti Christus est summum divini amoris pignus, ita amor Christi est summa voluptas animae christianae, efficacissimus creaturae in Deum motus. Unde exclamat Apostolus: « Si quis non amat Dominum no- « strum Iesum Christum, sit anathema! » [2]

Corollarium V. - Porro si tantum in Verbo incarnato divini amoris argumentum tantaque in dilectione quae Deo-Homini redditur excellentia ac virtus, symbolum huius amoris, et dilectio Christo sub hoc symbolo reddita, cultu summo sunt extollenda. Inde dignitas ac pretium devotionis erga Sacratissimum Cor Iesu! Inde ratio ut huic amantissimo Cordi pergratum sit, redempta suo sanguine corda solemni sibi ritu dicari. « Quoniamque inest in Sacro Corde symbolum atque « expressa imago infinitae Iesu Christi charitatis, quae movet « ipsa nos ad amandum mutuo, ideo consentaneum est dicare « se Cordi eius augustissimo: quod tamen nihil est aliud « quam dedere atque obligare se Iesu Christo, quia quidquid « honoris, obsequii, pietatis divino Cordi tribuitur, vere et « proprie Christo tribuitur ipsi ». Ita in recentissimis litteris « *Annum sacrum* » Leo XIII.

Doctrina S. Anselmi et S. Bernardi de amore Dei et in Deum [3].

I.

S. Anselmus centies tum in operibus didacticis, tum in carminibus sive contemplationibus, amorem Dei in hominem celebrat amoremque quo ab homine Deus redamari debeat, ardenti stylo commendat. Inter tot piissimi scriptoris ora-

[1] I. Cor. XIII, 1, 2, 3, 8.

[2] Ibid. XVI, 22.

[3] Utrumque aspectum simul tractari utile duximus.

cula, quaedam ex *Monologio* necnon ex meditationibus VII. ac XIII. excerpere sufficiat.

A) Processu intellectuali in summo spiritu ratione ac via demonstrato, Anselmus in *Monologio* ostendit amorem ab hac intellectione seiungi nullatenus posse.

« Sed ecce dum huius Patris Filiique proprietates com-
« munionemque delectabiliter intueor, nihil delectabilius in
« illis contemplandum invenio quam mutui amoris affectum.
« Quam enim absurde negetur summus spiritus se amare,
« sicut sui memor est et se intelligit! cum et meus ratio-
« nalis et se et illum amare posse convincatur ex eo, quia
« sui et illius memor esse, et se et illum intelligere potest:
« otiosa namque, et penitus inutilis est memoria et intelli-
« gentia cuiuslibet rei, nisi, prout ratio exigit, res ipsa ame-
« tur aut reprobetur. Amat ergo seipsum summus spiritus;
« sicut sui meminit, et se intelligit » [1].

Postquam habitudinem personalem huius amoris ad Patrem et Verbum investigavit - de quo aspectu tractationis sermo habebitur in tractatu de SSma Trinitate, - S. Anselmus declarat hunc amorem Dei esse tantum quantus ipse Deus est.

« Quantus ergo est amor iste summi spiritus, sic com-
« munis Patri et Filio! Sed si se tantum diligit, quantum sui
« meminit et se intelligit: tantum autem sui memor est et
« intelligit se, quanta est eius essentia, quod aliter esse non
« potest: profecto tantus est amor eius, quantus ipse est » [2].

Inde iam concludit ad habitudinem creatricem quae huic amori inest non minus quam Verbo Patris.

« Quoniam autem idem amor singulus est summa essen-
« tia, sicut Pater et Filius, et tamen simul Pater, et Filius,
« et utriusque amor non plures, sed una summa essentia,
« quae sola a nullo facta, non per aliud quam per se omnia
« fecit. Necesse est ut quemadmodum singulus Pater, et sin-
« gulus Filius est increatus et creator; ita et amor singulus
« sit increatus et creator, et tamen omnes tres simul, non
« plures, sed unus increatus et unus creator » [3].

[1] C. 49, *P. L.* t. CLVIII, col. 200.
[2] C. 52, Ibid. col. 201.
[3] C. 57, Ibid. 204.

B) Ex hac contemplatione summi spiritus transitum faciens ad conditionem et finem creaturae intellectualis ab eodem conditae, S. Anselmus eloquentissime ostendit rationalem seu intellectualem creaturam non ad alium finem factam esse, quam ad Auctorem suum cognoscendum et diligendum. Parcat lector citationi longiori, quippe quam nexus logicus non sinit truncari.

« Consequi ita videtur quod rationalis creatura nihil tan-
« tum debet studere, quam hanc imaginem, sibi per natura-
« lem potentiam impressam, per voluntarium effectum expri-
« mere. Etenim praeter hoc, quod creanti se debet hoc ipsum
« quod est: hinc quoque, quia nihil tam praecipuum posse,
« quam reminisci et amare summum bonum, cognoscitur,
« nimirum nihil tam praecipue debere velle convincitur. Quis
« enim neget, quaecumque meliora sunt in potestate, ea magis
« esse debere in voluntate? Denique rationali naturae non est
« aliud esse rationalem, quam posse discernere iustum a non
« iusto, verum a non vero, bonum a non bono, magis bonum
« a minus bono: hoc autem posse omnino inutile est illi et
« supervacuum, nisi, quod discernit, amet vel reprobet secun-
« dum verae discretionis iudicium. Hinc itaque satis patenter
« videtur omne rationale ad hoc existere, ut sicut ratione
« discretionis aliquid magis vel minus bonum, sive non
« bonum iudicat; ita magis aut minus id amet aut respuat.
« Nihil igitur apertius quam rationalem creaturam ad hoc
« factam, ut summam essentiam amet super omnia bona,
« sicut ipsa est summum bonum: imo ut nihil amet nisi illam,
« aut propter illam; quia illa est bona per se, et nihil aliud
« est bonum nisi per illam. Amare autem eam nequit, nisi
« eius reminisci et eam studuerit intelligere. Clarum est
« ergo, rationalem creaturam totum suum posse et velle ad
« memorandum, et intelligendum, et amandum summum
« bonum impendere debere, ad quod ipsum esse suum se
« cognoscit habere » [1].

Quod si verum est, iam sequitur, ab hac ipsa dilectione Dei pendere animae rationalis conditionem aeternam.

« Dubium autem non est animam humanam esse ratio-

[1] C. 68. Ibid. col. 214.

« nalem creaturam: ergo necesse est eam esse factam ad « hoc ut amet summam essentiam. Necesse est igitur eam « esse factam aut ad hoc, ut sine fine amet; aut ad hoc, ut « aliquando vel sponte, vel violenter hunc amorem amittat. « Sed nefas est aestimare, summam sapientiam ad hoc eam « fecisse, ut aliquando tantum bonum, aut contemnat, aut « volens tenere, aliqua violentia perdat. Restat igitur eam « esse ad hoc factam, ut sine fine amet summam essen- « tiam » [1].

Remuneratio autem aeterna huius dilectionis non alia est quam ipse dilectus.

« Denique nullatenus verum videri potest, ut iustissimus « et potentissimus nihil retribuat amanti se perseveranter; « cui non amanti tribuit essentiam, ut amans esse posset. « Si enim nihil retribuit amanti, non discernit iustissimus « inter amantem et contemnentem id quod summe amari « debet, nec amat amantem se, aut non prodest ab illo « amari: quae omnia ab illo dissonant. Retribuit igitur omni « se amare perseveranti. Quid autem retribuit? Si nihilo « dedit rationalem essentiam ut amans esset, quid dabit « amanti, si amare non cesset? Si tam grande est quod « amori famulatur, quam grande est quod amori recompen- « satur? Et si tale est amoris fulcimentum, quale est amo- « ris emolumentum?.... Quid ergo summa bonitas retribuet « amanti et desideranti se, nisi seipsam? » [2].

Alibi, in *Meditatione VII*, pulcherrima enumeratione beneficia divini amoris colligit:

« Miser ego, quantum deberem diligere Dominum meum, « qui me fecit cum non eram, redemit cum perieram. Non « eram, et de nihilo me fecit. Inter caeteras alias creaturas « ratione carentes non fecit me, id est, non arborem, non « avem, non aliquod de animalibus, sed hominem voluit me « esse [3]. Dedit mihi vivere, sentire et discurrere; perieram, « et ad mortalem descendit; immortalis mortalitatem susce-

[1] C. 69. Ibid. col. 215.

[2] C. 70. Ibid. col. 216.

[3] Hanc considerationem caute intellige. Valet si sumis individuum cogitans in genere tantum individui; non valet, si in specie individui cogitantis; hoc enim nequit esse, nisi ad minus *homo*. Imo ipsum singulare *ego*, nequit esse nisi *hic homo*.

« pit, passionem sustinuit, mortem vicit, et sic me restau-
« ravit. Sic gratia eius et misericordia eius semper prae-
« venerunt me. De multis etiam periculis liberavit me libe-
« rator meus. Quando errabam, reduxit me; quando ignora-
« bam, docuit me; quando peccabam, corripuit me; quando
« desperabam, confortavit me; quando cecidi, erexit me;
« quando steti, tenuit me; quando ivi, duxit me; quando ad
« eum veni, suscepit me. Haec et alia multa fecit mihi Domi-
« nus meus Iesus Christus, de quibus erit mihi dulce sem-
« per gratias agere, ut pro omnibus beneficiis suis possim
« eum amare et semper laudare. Pro his enim omnibus
« quid illi rependam non habeo, nisi tantum ut diligam eum
« ex toto cordo meo. Non enim melius, nec decentius quam
« per dilectionem datum est » [1].

Et in *Meditatione XIII, De Christo*, amabilitatem summam Salvatoris revolvens, deliciasque in supernis sedibus Iesu amatoribus reservatas ac praedestinatas iam quasi praegustans, haec impatientis amoris suspiria eructat:

« Verbum secretum mihi est ad te, Domine mi, Rex sae-
« culorum, Christe Iesu. Ausu charitatis alloqui te praesu-
« mit factura manus tuae concupiscens decorem tuum, et
« audire te gestiens. Desiderate cordis mei, usquequo susti-
« nebo absentiam tuam? Usquequo ingemiscam, et stillabit
« post te oculus meus? Amabilis Domine, ubi habitas? Ubi
« est diversorium tuum, in quo laetus recumbis inter charis-
« simos tuos, et satias eos manifestatione gloriae tuae? Quam
« felix, quam illustris, quam sanctus, quanta appetendus avi-
« ditate locus ille deificae voluptatis, locus perennium deli-
« ciarum!.... Quis est thesaurus meus in illa caelica cella?
« quae est haereditas mea in terra viventium? Nonne Chri-
« stus Dominus meus, unica salus mea, totum bonum meum,
« plenum gaudium meum? Et quomodo potero continere cor
« meum, Domine, ut non amet te? Si non amavero te, quid
« amabo? Si transtulero amorem meum a te, ubi ipsum digne
« collocabo? Desiderabilis Domine, ubi extra te requiesce-
« rent desideria mea? Si uspiam extra te pedem extendat
« amor meus, pollutus erit; si a te declinaverint desideria

[1] N. 2. Ibid. col. 741, 742.

« mea, vana erunt. Nonne tu amabilis et desiderabilis es « super omnia quae amari possunt et desiderari?.... [1]. O dul- « cis Iesu, ... te amet, in te delectetur, te admiretur omnis « sensus bonus tuae conveniens laudi, Deus cordis mei, et « pars mea Christe Iesu, deficiat cor meum spiritu suo, et « caro a concupiscentiis suis, et vivas tu in me, et conca- « lescat in spiritu meo vivus carbo amoris tui, et excrescat « in ignem perfectum! » [2].

His iaculis amoris Anselmus ille noster ingenii scintillas permiscere delectabatur, avida dilectione Dei quam subtili scrutatione sane beatior.

II.

De **S. Bernardo** quid dicemus, nisi totam eius mellifluam eloquentiam amore divino veluti nectare dulcissimo ineffabiliter esse conditam? Eius orationes in *Cantica* nonne tot sunt amantis flammae in vastum incendium conspirantes? At brevitatis causa nonnisi ex opusculo *De diligendo Deo* pauca hic depromemus.

A) In exordio luculenter exponit qua via sit inquisiturus tum de titulis Dei - quos merita vocat - ut diligatur, tum de fructu ab eius dilectione percipiendo: « Vultis ergo a « me audire quare et quomodo diligendus sit Deus? Et « ego. Causa diligendi Deum, Deus est; modus, sine modo « diligere. Est ne hoc satis? Fortassis utique, sed sapienti. « Caeterum si et insipientibus debitor sum [3]; ubi sat est « dictum sapienti, etiam illis gerendus mos est. Itaque pro- « pter tardiores idem profusius, quam profundius repetere « non gravabor. Ob duplicem ergo causam Deum dixerim « propter seipsum diligendum: sive quia nihil *iustius*, sive « quia nil *fructuosius* diligi potest. Duplicem siquidem parit « sensum, cum quaeritur de Deo cur diligendus sit. Dubi- « tari namque potest quid potissimum dubitetur: utrumnam, « quo suo merito Deus, aut certe quo nostro sit commodo « diligendus. Sane ad utrumque idem responderim; non plane

[1] Ibid. col. 773.
[2] Ibid. col. 778.
[3] Rom. I, 14.

« aliam mihi dignam occurere causam diligendi ipsum, prae-
« ter ipsum » [1].

Titulos autem Dei immediate evolvit sequenti expositione vere egregia, in qua percurrit dona ordinis creationis et redemptionis, atque ostendit quae hominibus prae angelis Deus amoris pignora contulerit: « Et primo de merito videa-
« mus. Multum quippe meruit de nobis, qui et immeritis
« dedit seipsum nobis. Quid enim melius seipso poterat dare
« vel ipse? Ergo si Dei meritum quaeritur, cum ipsum dili-
« gendi causa quaeritur, illud est praecipuum: quia ipse prior
« dilexit nos. Dignus plane qui redametur, praesertim si
« advertatur, quis, quos, quantumque amaverit. Quis enim?
« Nonne is cui omnis spiritus confitetur: " Deus meus es tu,
« quoniam bonorum meorum non eges? " [2] Et vera huius
« charitas maiestatis, quippe non quaerentis quae sua sunt.
« Quibus autem tanta puritas exhibetur? " Cum adhuc, inquit,
« inimici essemus, reconciliati sumus Deo " [3]. Dilexit ergo
« Deus et gratis, et inimicos. Sed quantum? Quantum dicit
« Ioannes: " Sic Deus dilexit mundum, ut Filium unigenitum
« daret " [4]; et Paulus: " Qui proprio, ait, Filio non pepercit
« sed pro nobis tradidit illum " [5]. Ipse quoque Filius pro se:
« " Maiorem, inquit, charitatem nemo habet quam ut animam
« suam ponat quis pro amicis suis " [6]. Sic meruit iustus ab
« impiis, summus ab infirmis, ab infirmis omnipotens. Sed
« dicit aliquis: Ita quidem ab hominibus; sed ab angelis non
« ita. Verum est, quia necesse non fuit. Caeterum qui homi-
« nibus subvenit in tali necessitate, servavit angelos a tali
« necessitate: et qui homines diligendo, tales fecit ne tales
« remanerent; ipse aeque diligendo dedit et angelis, ne tales
« fierent » [7].

Postquam autem fusius hos varios titulos enumeravit, maxime beneficia a Deo christianis collata, breviter his verbis hucusque dicta recapitulando comprehendit. « Hic pri-

[1] C. 1. *P. L.* t. CLVIII, col. 200.
[2] Ps. XV, 2.
[3] ROM. V, 10.
[4] IOANN. III, 16.
[5] ROM. VIII, 32.
[6] IOANN. XV, 13.
[7] Ibid. col. 975.

« mum vide, quomodo, imo quam sine modo a nobis Deus « amari meruerit; qui, ut paucis quod dictum est repetam, « prior ipse dilexit nos, tantus, et tantum, et gratis tantillos, « et tales. En quod in principio dixisse me memini, modum « esse diligendi Deum, sine modo diligere. Denique cum « dilectio quae tendit in Deum, tendat in immensum, tendat « in infinitum (nam et infinitus Deus est et immensus); quis- « nam, quaeso, debeat finis esse nostri, vel modus amoris? « Imo quod amor ipse noster non iam gratuitus impenditur, « sed rependitur debitus? Amat ergo immensitas, amat aeter- « nitas, amat supereminens scientiae charitas; amat Deus, « cuius magnitudinis non est finis [1], cuius sapientiae non est « numerus [2], cuius pax exsuperat omnem intellectum [3]: et « vicem rependimus cum mensura? Diligam te, Domine, « fortitudo mea, firmamentum meum, et refugium meum, et « liberator meus [4]: et meum denique quidquid optabile atque « amabile dici potest » [5].

Inde in amoris affectus pie prorumpit: « Deus meus adiu- « tor meus, diligam te pro dono tuo, et modo meo, minus qui- « dem iusto, sed plane non minus posse meo: qui etsi quan- « tum debeo non possum, non possum tamen ultra quam « possum. Potero vero plus, cum plus donare dignaberis: « nunquam tamen prout dignus haberis. Imperfectum meum « viderunt oculi tui: sed tamen in libro tuo omnes scri- « bentur [6], qui quod possunt faciunt, etsi quod debent non « possunt. Satis, quantum reor, apparet, et quonam modo « Deus diligendus sit, et quo merito suo. Quo, inquam, me- « rito suo: nam quanto, cui sane appareat? quis dicat? quis « sapiat? » [7].

Cuius amoris divini iam ostendit fructum, late evolvens quemadmodum cor nostrum nullo alio bono satiari possit [8],

[1] Ps. CXLIV, 3.
[2] Ps. CXLVI, 5.
[3] PHILIPP. IV, 7.
[4] Ps. XVII, 2, 3.
[5] C. VI, Ibid. col. 983, sq.
[6] Ps. CXXXVIII, 16.
[7] Ibid. col. 984.
[8] Cf. dicta superius in argumento ex beatitudinis desiderio ad demonstrandum Deum desumpto t. I, p. 163.

ac in solo Dei amore quiescat. Deum autem ipsum esse huius amoris praemium ita concinne proclamat: « Non enim sine « praemio diligitur Deus, etsi absque praemii intuitu dili- « gendus sit. Vacua namque vera charitas esse non potest, « nec tamen mercenaria est; quippe " non quaerit quae « sua sunt " [1]. Affectus est, non contractus: nec acquiritur « pacto, nec acquirit. Sponte afficit et spontaneum facit. « Verus amor seipso contentus est. Habet praemium, sed « id quod amatur » [2].

Postquam subtili ac mystico discursu quatuor gradus amoris descripsit, eloquenter valde charitatem celebrat veluti sublimem legem qua Deus eiusque opera reguntur: « Lex ergo Domini immaculata, charitas est: quae « non quod sibi utile est, quaerit, sed quod multis. Lex « autem Domini dicitur, sive quod ipse ex ea vivat, sive « quod eam nullus, nisi eius dono possideat. Nec absur- « dum videatur, quod dixi etiam Deum vivere ex lege: cum « non alia quam charitate dixerim. Quid vero in summa et « beata illa Trinitate summam et ineffabilem illam conser- « vat unitatem, nisi charitas? Lex est ergo, et lex Domini, « charitas, quae Trinitatem in unitate quodammodo cohibet, « et colligat in vinculo pacis. Nemo tamen me aestimet cha- « ritatem hic accipere qualitatem, vel aliquod accidens (alio- « quin in Deo dicerem, quod absit, esse aliquid quod Deus « non est), sed substantiam illam divinam: quod utique nec « novum, nec insolitum est, dicente Ioanne: Deus charitas « est [3]. Dicitur ergo recte et charitas, et Deus, et Dei do- « num. Itaque charitas dat charitatem, substantiva acciden- « talem. Ubi dantem significat, nomen substantiae est: ubi « donum, qualitatis. Haec est lex aeterna, creatrix et guber- « natrix universitatis » [4].

Quae, simul longiora et brevissima, longiora forte prae ordine tractatus, brevissima prae ubertate fontis, satis sint ad illustrandum quantam doctrinae vere sacrae dulcedinem in amorosis suis scriptis contineat Doctor Mellifluus.

[1] I. Cor. xiii, 5.
[2] C. vii, col. 984.
[3] Ioann. iv, 8.
[4] Ibid. c. xii, col. 996.

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Quum Deus sit intelligentia et voluntate summe praeditus, et primus affectus principii volentis sit amor, tum quia est per se, tum quia communior, in Deo amor ponendus est (1). Qui amor omnia complectitur quae sunt, quia omnia quae sunt, in quantum sunt, bona sunt; aliter tamen ac amor noster: noster enim amor a bono rerum causari solet, Dei autem amor idem causat (2). Porro si in hoc amore Dei consideratur ipse actus, quum hic unicus sit, - est quippe ipsa divina essentia, - Deus aequaliter amat omnia; si autem considerantur effectus huius amoris, quum alia aliis meliora sint, dicendus est inaequalis (3); et quidem ita ut Deus magis diligat meliora, quatenus hoc ipsum quo meliora sunt vel fiunt, ipse per amorem suum causat (4).

Appendix. De aliis affectibus divinis [1].

Si ad tabellam passionum vel affectuum huic quaestioni praefixam redimus, facile est prius intuitu quasdam passiones removere quarum formalitas apertius cum Dei perfectione repugnat.

Et certo quaecumque respiciunt appetitum *irascibilem* a Deo semovenda sunt, quippe cui nihil arduum esse potest nec adipiscendum, nec repellendum. Quare in Deo nulla *spes*, nec ulla *desperatio*, nulla *audacia* neque ullus *timor*; imo nulla *ira* proprie dicta.

Verum est, nonnullos Patres, praecipue Lactantium et Tertullianum, in Deo iram veram admisisse [2]; imo in eorum sententiam sat inclinavit Suarezius. At communissima sententia iram de qua Scripturae loquuntur [3], in sensu meta-

[1] Cf. Lessium (op. cit., l. ix), Knoll (*De Deo uno*, 7, § 40), Scheeben (op. cit., l. ii, § 98), *Auctorem Studii Solesmensis* (op. cit., p. 415 sq.); etc. etc.

[2] Cf. Petavium (op. cit., l. iii, c. 2, n. 14).

[3] « Domine ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me » (Ps. vi, 1). « Dies irae dies illa » (Soph., i, 15). « Calcavi eos in furore meo, et conculcavi eos in « ira mea » (Is. lxiii, 3). « Genimina viperarum, quis ostendit vobis fugere a ventura « ira? » (Luc., iii, 7). « Ira Dei manet super eum » (Ioann., iii, 36). « Iniquus est Deus, « qui infert iram? » (Rom., iii, 5). « Et dicunt montibus et petris: Cadite super nos, et « abscondite nos a facie sedentis super thronum et ab ira Agni » (Apoc., vi, 16); etc., etc.

phorico intelligit, de odio scilicet peccati et peccatoris, ultionem fortiter quidem exequente, at sine ulla verae irae conturbatione. Optime S. Prosper: « Non conspicit Deus poenam « reorum tanquam saturari desiderans ultione; sed quod « iustum est cum tranquillitate decernit, et recta voluntate « disponit, ut etiam mali non sint inordinati » [1].

Quod autem dicimus de ira, valet de *vindicta*, quatenus exprimit in repressione mali gaudium ex ira expleta conceptum. Unde cum moderamine intelligenda sunt quaecumque Scripturae de Deo uti Vindice proclamant [2]. Optime S. Thomas: « Deus non delectatur in poenis propter ipsas, « sed delectatur in ordine iustitiae quae hoc requirit » [3].

Si tamen intelligitur sine illa delectione de poenis sumptis nec de expleta ira, vindicta identificatur cum exercitio illius partis divinae iustitiae quae vindicativa dicitur. Imo, quum ex omnibus aspectibus iustitiae haec vindicativa iustitiae maxime propria sit in Deo, - quemadmodum mox ostendemus, - vindicta proprie in Deo admittenda est.

Iam ad affectus appetitus *concupiscibilis* transitum faciamus. Hic quoque sermo proprius ab improprio sermone distinguatur oportet. Improprio sensu possunt quidem in Deo poni *desiderium* et *aversio*, quatenus, v. gr., Deus cupit omnes homines salvos fieri, et a peccato seu a peccatoribus abhorret. Inde tot desideria salutis hominum implicite significat quot exhortationes ut a peccatis convertantur. Inde ipse actus quo repellet damnatos: « Discedite a me! » [4] aversionem exprimit. Quatenus autem desiderium et aversio implicant imperfectionem, in quantum quis appetit quod non habeat et se fugere videat, vel dolet de malo quod praesens intuetur et semovere vellet, in Deo hi duo affectus proprio sensu poni nullatenus possunt.

Aliter parumper dicendum de *gaudio* et de *tristitia*. Gaudium quidem in Deo proprie ponitur, quod habet commune cum amore. Imo amor Dei nequit a gaudio seiungi propter

[1] *Lib. Sent. Aug.*, l. XII; *P. L.* t. LI, col. 429. cf. S. AMBROS. (*De Noë et arca*, c. IX).

[2] « Mea est ultio et ego retribuam;... reddam ultionem hostibus meis » (DEUT., XXXII, 35, 41); « Deus ultionum Dominus » (Ps. XCIII, 1); etc., etc.

[3] I-II. q. LXXXVII, a. 3, ad 3.

[4] MATTH., XXV, 41.

divini amoris efficaciam: quidquid enim absoluto modo Deus vult ac diligit, illud vel ipse est, vel obtinet. Gaudium proin Dei est ipse amor Dei quatenus beatitudinem divinam constituit. Unde beando utrique servo bono dicitur: « Intra « in gaudium Domini tui » [1]. Quare quum maius sit amoris opus peccatorem convertere quam iustos in bono servare, Christus ait in Evangelio: « Ita gaudium erit in caelo super « uno peccatore poenitentiam agente, quam super nona- « ginta novem iustis qui non indigent poenitentia » [2].

Restat *odium*, de quo inter theologos controversia prostat. Aliqui enim Scotisti, inter quos maxime Frassen, cui consentit Vasquezius, putant odium in malum et in malum agentes haberi in Deo non solum effective, scilicet per iustitiae vindicativae repressionem, nec solum oppositive per contrarium amoris, sed et formaliter. Certum est Scripturas multis in locis odium Deo tribuere: « Odisti omnes qui ope- « rantur iniquitatem » [3]. « Odio sunt Deo impius et impie- « tas eius » [4]. Sed huiusmodi sententiae optime servantur si hoc odium intelligimus de opposito amoris, quatenus scilicet, quum malum sit non ens privativum, amor autem cadat in ens, vel ens ponat, quodcumque ab ente privative deficit, ab amore quoque Dei decidit. « Dilexisti iustitiam et odisti ini- « quitatem » [5]. Hoc odium in Deo nullam ponit imperfectionem, qualis esset affectus in malum ac si malum, et malum operantes, in quantum id operantur, essent ens et non simpliciter privitate non ens. Nos autem, qui malum et malos semper apprehendimus sub ratione cuiusdam entis, odio ferimur in malum et in malos tanquam in aliquid abominatione prosequendum [6].

Corollarium. – Quum perfectio nostra consistat in imitanda perfectione Dei, oportet ut studio indefesso affectus nostros

[1] MATTH., XXV, 21, 23.

[2] LUC., XV, 7.

[3] Ps. V, 7.

[4] SAP., XIV, 9. Adverte tamen hoc vocabulum « odisse » interdum sumi in sensu relativo, scilicet minoris dilectionis, uti in his locis: « Dilexi Iacob, Esau autem « odio habui »; (MALACH. I, 2, 3) et: « Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, « etc. » (LUC. XIV, 26); cf. « Qui amat patrem suum... plus quam me » (MATTH. X, 37).

[5] Ps. XLIV, 8.

[6] Cf. S. TH., *Sm̃a ctr. Gent.*, I, c. 96.

ab elementis imperfectis epuremus, etiam in his quae procedunt a voluntate bona. Inde illud psalmistae: « Irascimini, « et nolite peccare »; et illud: « Perfecto odio oderam illos ». Imo in ipsa mali malorumque detestatione, in ipso zeli boni fervore oportet ad hanc tranquillam sui possessionem mirari quam Deus in operibus iustitiae servat. Dolor ipse quem nutrit spectaculum tot animarum vitiis suis in abyssum se quotidie proiicientium, debet dirigi ac veluti temperari iuxta profunda consilia providentiae Dei iustissime ac sapientissime cuncta moderantis.

B) DE IUSTITIA AC MISERICORDIA DEI [1].

QUAESTIO XXI.

Nexus ac Ordo Quaestionis. - De *nexu* huius quaestionis cum praecedenti in praenotamine ad utramque dictum est. *Ordo* autem patet: duo primi articuli agunt de divina iustitia; tertius de divina misericordia; quartus ac ultimus de utraque simul.

In fine quaeremus et de aliis habitibus, quemadmodum in fine praecedentis quaestionis de aliis affectibus egimus.

ARTICULUS I.

UTRUM IN DEO SIT IUSTITIA.

Status Quaestionis. - 1) Ex his quae in superiori quaestione exposita sunt, duo sequi videntur: *a*) alterum, Deum omnia libero amore facere, quin ullo iure vel debito teneatur; *b*) alterum, nullam ipsi misericordiam inesse posse, quum nihil minus bonum sit, quod ipse non vel tale fecerit, vel,

[1] Consule de hoc argumento S. Th. opusculum *De moribus divinis;* Suarez *(De iustitia Dei);* Ruiz (disp. 55, sqq.); Lessium (*De perfect. div.,* xi, xii, xiii); Frassen (*De vol. div.,* a. 3); Scheeben (op. cit., l. ii, § 99, sqq.); Heinrich (*Dogm. Theol.* t. iii, § 202-205); Katschthaler (op. cit. p. 86, sqq.); etc., etc.

tale fieri permiserit. Unde in Deo neque iustitiae neque misericordiae locus esse videtur.

2) Praenotandae distinctiones. *Iustitia* quae, secundum Philosophum [1], *ad alterum est cui debitum reddit,* distinguitur in *a) iustitiam commutativam* sive stricte dictam, quae reddit aequivalens illi a quo indebitum accepit; et *b) iustitiam distributivam,* quae bona singulis secundum dignitatem distribuit. Quae addi solent iustitia *legalis* et iustitia *vindicativa* [2] in utramque praedictam redundant; vindicativa quippe est partim commutativa, partim distributiva; legalis, autem est forma specialis utriusque [3].

3) Iustitiae *commutativae* in Deo relate ad nos locus esse nequit, quum nullus homo aliquid Deo conferre possit quod ab ipso non receperit; unde merita Sanctorum non sunt ius stricte dictum, quum id per quod acquiruntur, a Deo detur, quin imo ipsa merita sint dona.

4) Iustitia autem quando de Deo dicitur potest referri vel ad Deum ipsum, vel ad opera quae facit; prius quidem improprie, quum iustitia ad alium proprie dicatur.

A) *Relate ad Deum ipsum.* Deus aliquomodo dici potest sibi iustus esse, quatenus sequitur in omnibus liberis suis operationibus regulam aeternam suae sapientiae, per quam omnia ad suam bonitatem reducere tenetur. Quae iustitia re identificatur cum divina sanctitate Dei ad seipsum, iuxta ea quae in appendice III. ad hanc quaestionem dicemus.

B) *Relate ad creationem* Deus in hoc iustus est, quod opus intentum servato ordine debito prosequitur. Porro hic distinctiones quaedam faciendae occurrunt. Vel enim agitur de creaturae creatione, vel de eius post creationem gubernatione seu remuneratione. *a)* In creaturarum *creatione* vel *effectione,* uti S. Th., pulcherrime habet [4]: *α)* est debitum *totius,* unde,

[1] *Ethic. Nicom.,* v, 3.

[2] Idem dic de remunerativa, licet in Deo non habeat eumdem iustitiae rigorem. – De distinctionibus iustitiae fieri solitis, lege inter alios Cl. Paquet (op. cit. disp. v. q. 4. a. 1).

[3] Adde iustitiam in sensu sanctitatis sive moralis perfectionis, quae improprie iustitia in Scripturis vocatur, quatenus procedit a iustitia quam Deus debet sibi, et norma est quae facit iustos. « Quaerite primum regnum Dei, et iustitiam eius ». (Matth. vi, 33).

[4] *Sūma ctr. Gent.,* l. ii, c. 28, ubi de creatione in genere.

v. gr., si Deus decrevit se tale universum creaturum, debet creare caelum et terram et aquas; β) est debitum unius *creaturae ad aliam,* unde, v. gr., si velit creare hominem, debet facere plantas et animalia; γ) est debitum *partium ad totum* creaturae, unde, v. gr., si velit creare hominem, debet illi dare corpus et animam. Haec autem omnia ex hypothesi libera talis volitionis et propter bonum suum a Dei sapientia tanquam a lege sibi propositum.

b) In *creaturarum remuneratione* Deus rursus sibi debet ut bonos remuneret, malos vero puniat. In quo ultimo accedimus quam maxime ad iustitiam commutativam, in quantum debitum peccatoris per poenam solvitur. Debitum vero iusti, quum sit ex gratia, ius minus strictum habet [1]. Inde *iustitia vindicativa* propriissime in Deo reponitur [2].

5) Demum distingue sedulo inter iustitiam proprie dictam et virtutes iustitiae annexas. De quibus egregie S. Th. disserit II-II, q. LXXX. Connexae quippe virtutes sunt quae cum principali in aliquo conveniunt, in alio discrepant. Unde quum iustitia sit virtus ad alterum, qua alteri *debitum* secundum *aequalitatem* redditur, virtutes omnes quae sunt ad alterum, in hoc cum iustitia conveniunt, discrepant autem sive quoad debitum, sive quoad aequalitatem. En graphico schemate hanc argumentationem expressam.

Virtutes erga alterum annexae iustitiae ab ea deficiunt

- I) aliae quoad *aequalitatem* redditionis:
  - *a*) erga Deum: religio;
  - *b*) erga parentes: pietas;
  - *c*) erga homines virtuosos: observantia;
- II) aliae quoad rigorem *debiti,* non legalis, sed moralis:
  - 1) maiore necessitate, sine qua pereat honestas:
    - *a*) a parte debentis: veritas;
    - *b*) a parte illius cui debetur:
      - α) in bonis: gratia;
      - β) in malis: vindicatio;
  - 2) minore necessitate, ad maiorem honestatem: liberalitas, affabilitas, amicitia, aequitas.

[1] Si autem consideratur *causa* quae in effectione rerum invenitur, necessitas et proin debitum nullum potest esse neque in causa finali neque in causa efficiente, quum Deus libere propter finem liberum operetur; potest tamen dari causa necessitans materialis et formalis, ex hypothesi productionis, v. gr., quod triangulum tria habeat angula, et ita porro. (Cf. S. Th., ibid., c. 39).

[2] Cf. LESSIUM, *De perf. mor. div.,* XIII, 3, 15.

Vides proin interesse inter iustitiam proprie dictam et aequitatem, quae distinctio magni momenti est, uti nuper ostenderunt controversiae acerbiores inter catholicos exortae de remuneratione laboris operariis debita post evulgatas litteras encyclicas *Rerum novarum* [1].

Ad Textum. - *1. Obi.* Arguit a priori ac si divisiones virtutum pro hominibus inductae, etiam de Deo valerent. Quod probatur falsum ex sola distinctione inter virtutes morales quae sunt circa passiones et quae sunt circa actiones.

2. Obi. Non attendit, iustitiae fundamentum esse legem, quae lex pro nobis ab alio recipitur; pro Deo est ipse Deus, seu norma suae sapientiae.

3. Obi. Non distinguit inter debitum absolutum ratione commutationis, et debitum relativum ratione aequae bonitatis; insuper praetermittit multas distinctiones supra n. 4. expositas. Scilicet non distinguit inter ordinem immediatum et mediatum rerum ad Deum. Immediate enim omnia ordinantur in Deum quatenus Deus omnia facit in manifestationem propriae perfectionis. Sub hoc respectu Deus nulli nisi sibimetipsi debitor, licet improprie, dici potest. Mediate omnia in Deum ordinantur quatenus ordo rerum ad invicem et partium ad totum, ordinatur et ipse in Deum. Sub hoc respectu potest quidem Deus, posita creatione, dici debitor erga creata, ut bene sint in seipsis et in universo, cum relatione tamen ad ipsum ordinem Dei, eumque libere praestatutum. Unde tale debitum nec de divina independentia, neque de supremo Dei dominio quidquam imminuit.

4. Obi. Dupliciter deficit. *a*) Confundit idem re et idem ratione. *b*) Urget nimis assertum de bono. Bonum enim interdum ipsum actum respicit; uti in Deo manifesto apparet.

Sed contra est. Iustitiam Dei certatim proclamant sacra eloquia, Patres, Ecclesiae oracula. - Scripturae textus in quibus Deus iustus praedicatur iustitiaque divina commen-

[1] Ordinem inter iustitiam et aequitatem, quae est veluti summus gradus liberalitatis ad iustitiam appropinquans, eleganter his verbis expressit Tullius: « Iustitia « in qua virtutis splendor est maximus, ex qua boni viri nominantur: et huic con- « iuncta beneficentia, quam eandem vel benignitatem appellare licet ». (*De offic.*, l. I, c. 7. Consule integrum hoc caput christiana sapientia apprime dignum).

datur hic coacervare, superfluum est. Quot, v. gr., in solo psalmo CXVIII. necnon in psalmis poenitentialibus testimonia congregantur! [1].

Satis ergo sit quaedam principaliora attulisse. « Absit a « Deo impietas, ait Eliu Iob, et ab Omnipotente iniquitas. « Opus enim hominis reddet ei, et iuxta vias singulorum re- « stituet eis » [2]. - « Iustus es, Domine, et rectum iudicium « tuum ». [3] « Qui inspector est cordis, ipse intelligit, et ser- « vatorem animae tuae nihil fallit, reddetque homini iuxta « opera sua » [4]. Ita in V. T. — Quam iustitiae divinae notionem N. T. adhuc magis explicitam tradit. Huc spectant parabolae Domini de talentis, de vinea aliis agricolis locanda, etc., etc. Diserte eamdem Christus proclamat: « Filius hominis « venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis: et tunc « reddet unicuique secundum opera eius » [5]. Et Patrem implorat « Pater iuste! » [6]. — Inter Apostolos eminet S. Paulus, magnus ille praeco tum gratiae, tum iustitiae divinae. Invocat iustitiam remunerantis: « Reposita est mihi corona « iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex; « non solum autem mihi, sed et iis, qui diligunt adventum « eius » [7]. Minatur iustitiam punientis: « Secundum duritiam « tuam et impoenitens cor thesaurizas tibi iram in die irae, « et revelationis iusti iudicii Dei, qui reddet unicuique se- « cundum opera eius » [8]. Commendat iustitiam bonis et malis iuxta aequam mensuram sibi debita reddentis: « Quae se- « minaverit homo, haec et metet. Quoniam qui seminat in « carne sua, de carne et metet corruptionem; qui autem se- « minat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam ». « Qui « parce seminat, parce et metet; et qui seminat in benedic- « tionibus, de benedictionibus et metet » [9].

Haec iustitia Dei utrimque exhibetur districta, quum sit

[1] Perplura huiusmodi testimonia videsis collecta a SCHWETZ (op. cit., p. 194 sqq.)
[2] IOB. XXXIV, 10. 11.
[3] PS. CXVIII, 137; Cf. IX, 8; etc., etc.
[4] PROV. XXIV, 12; cf. SAP. XII, 15, etc., etc.,
[5] MATTH. XVI, 27; cf. V, 12; VI, 29, etc., etc.
[6] IOANN. XVII, 25; cf. APOC. XVI, 5-8.
[7] II. TIM. IV, 8.
[8] ROM. II. 5, 6. — Cf. II. COR. V, 10.
[9] GAL. VI, 8; II COR. IX, 6.

illius quem nihil latere possit: unde ex una parte « omne « verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent ra- « tionem de eo in die iudicii » [1]; ex altera parte « quicumque « dederit ex uni minimis istis calicem aquae frigidae, tantum « in nomine discipuli.... non perdet mercedem suam » [2].

Caeterum praeter *verba* in revelatione contenta, quot *facta* quibus Dei iustitia commendatur, ab expulsione protoparentum e paradiso voluptatis, usque ad diluvium; ab excidio Sodomae et Gomorrhae usque ad stragem hierosolymiticam! Inde vera historiae philosophia haurienda [3].

B) *Patres* passim iustitiam Dei celebrarunt et data opportunitate strenue vindicarunt imprimis contra Marcionitas [4], iustitiam vindicativam Dei impugnantes, uptote Deo infinite bono indignam. Quorum errorem et blasphemiam Sociniani [5] et Ariminiani [6] instaurarunt. Idem sentiunt quotquot, sive naturalistae sive deistae, hunc iustitiae rigorem, cui oeconomia Incarnationis innititur tota, impugnant atque explodunt. Nec satis hac nostra aetate ab hoc errore cavit Georgius Hermes, qui saltem noluit iustitiam vindicativam esse in Deo iustitiam proprie dictam.

Satis sit sequentia a Patribus afferre. Bonitatem Dei cum iustitia componens, Tertullianus contra Marcionem statuit: « Illic consistit bonum, ubi et iustum ». Et ostensa utraque harmonice ac pacifice conspirante in opere creationis, inducit post culpam veluti luctam inter utramque exortam, at simul iustam et bonam. Ibi inter alia egregia haec habet: « Omne hoc iustitiae opus procuratio bonitatis est quod iu- « dicando damnat, quod damnando punit, quod, ut dicitis, « saevit, utique bono, non malo proficit »... Et demonstrato quantopere minae divinae a malo bonos arceant, pergit: « Illum bonum iudicares Deum, qui hominem posset magis

[1] Matth. xii, 36.

[2] Matth. x, 42. Cf. Hebr. vi, 10.

[3] Noë, Ioseph, Daniel, Suzanna, Tobias, Iob, quot exempla iustitiae remunerantis! Cf. addenda in Appendice I. ad hanc quaestionem.

[4] Cf. Tertullianum *(adv. Marcion.* i, 25, 26; ii, c. 11, 12. *P. L.* t. ii, col. 301, 324, sqq), et alibi: *Testim. anim.* c. 2. *P. L.* t. i, col. 612; *Resurr. carn.* 14. *P. L.* t. ii, col. 858.

[5] Cf. *Praelect.* Socin. c. 16.

[6] Cf. Limborch. *Instit. christ.* l. ii, c. 12.

« malum facere securitate delecti? Quis boni auctor, nisi qui « et exactor? Proinde quis mali extraneus, nisi qui et ini- « micus? quis inimicus, nisi qui et expugnator? quis expu- « gnator, nisi qui et punitor? Sic totus Deus bonus est, dum « pro bono omnia est » [1].

Nec aliter Dionysius: « A iustitia autem rursus laudatur « Deus, quod omnibus ut dignum est, tribuat et congruentem « modum et pulchritudinem, et compositionem ordinis et « dispositionem; et omnibus dispertiat, et singulis ordines « praestituat, secundum veram et iustissimam praescriptio- « nem; et omnibus suae cuiusque actionis auctor sit... Sed « sciendum est, divinam iustitiam hoc ipso revera veram « esse iustitiam, quod omnibus quae sua sunt, tribuat pro « merita singulorum, atque naturam cuiusque in ordine pro- « prio potentiaque custodiat » [2].

Profunde S. Augustinus ait: « Summa et vera pulchri- « tudo iustitia est » [3]; et alibi: « Quid est autem aliud iusti- « tia quam interioris hominis pulchritudo? Etiam secundum « hanc pulchritudinem magis quam secundum corpus sumus « ad imaginem Dei » [4]. Unde exsurgit argumentum indirec- tum sane non spernendum. Homo ad imaginem Deo actibus se conformans dicitur *iustus* [5], ita ut haec appellatio in Scripturis consueta, veluti uno verbo totum ordinem mo- ralem contineat; quanto magis in Deo haec veluti sol cuncta collustrans iustitia micare debet? « Si Deum iustum fatemur, « ait Hipponensis, nam et hoc negare sacrilegum est, ut bonis « praemia, ita supplicia malis tribuit » [6].

[1] Loc. cit. Adv. Marc. l. II. c. 13, lege integram hanc eloquentissimam expositio- nem. Quam, utinam sedulo perpenderent illi moderniores qui ab omni rigore divi- nae iustitiae abhorrescunt, quasi delicatiores huius aevi mores offendente, ac veluti quodam vestigio barbari stadii seu tormentorum aetatis mediae. Quasi Deus non possit esse « le bon Dieu, » nisi qui scelera castigare nesciat!

[2] *De div. nom.* c. VIII, 7. *P. G.* t. III, col. 893. sq. Vides Tertullianum et Dio- nysium simul complecti sensus varios n. 4. expositos.

[3] *Enarr.* in ps. XLVI.

[4] *Ep.* 120. *P. L.* t. XXXIII, col. 462. Aliis verbis eamdem veritatem, iam ab Ari- stotele agnitam, Petavius exprimit: « Pulchritudo quae in animo potius quam in « corpore cernitur, maxime in ea virtute est, quae in proportione et quadam apta- « tione consistit: quae est iustitia » (op. cit. l. VI, c. 8, n. 6; cf. ibidem varias aucto- ritates de more eruditissime allatas). Cf. et Card. Satolli (op. cit. disp. II, lect. VII).

[5] Cf. MATTH. I, 19; XIII, 43; XXIII, 35, etc., etc.

[6] *De libero arb.* I, art. 1. *P. L.* t. XXXII, col. 1222.

Si autem confertur modus loquendi Patrum orientalium cum modo loquendi Patrum occidentalium, priores, praesertim Alexandrini [1] magis insistunt iustitiae medicinali; isti, praesertim Lactantius [2], magis vindicativae; utramque autem utrimque proclamant atque defendunt [3].

De S. Anselmo dicemus in fine quaestionis.

C) Iustitiam Dei praedicat *Ecclesia* per suam legem credendi et orandi. Ad rem Symboli Athanasiani conclusio: « Ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei Patris omni- « potentis: inde venturus est iudicare vivos et mortuos. Ad « cuius adventum omnes homines resurgere habent cum « corporibus suis; et reddituri sunt de factis propriis ratio- « nem. Et qui bona egerunt ibunt in vitam aeternam: qui « vero mala in ignem aeternum ». Et brevius Symbolum Nicaenum: « Inde venturus est iudicare vivos et mortuos »; necnon hymnus *Te Deum:* « Iudex crederis esse venturus »; qualis, oro, nisi iustissimus? Eloquenter etiam rhythmus *Dies irae:*

Quantus tremor est futurus,
Quando iudex est venturus
Cuncta stricte discussurus!
. . . . . .
Iudex ergo cum sedebit,
Quidquid latet apparebit,
Nil inultum remanebit etc.

Imo tota liturgia defunctorum huic fidei in « iustum iudicem ultionis » innititur [4].

In corpore. Uti apparet, duplex argumenti pars. In altera haec nota: si mundus productus exhibet nobis pulchritudinem ordinis in sua ordinatione et gubernatione, argumentum est Deum secundum iustitiam distributivam illi praeesse *a*) quatenus intuens decentiam suam eidem se conformavit in creando; *b*) quatenus propter eamdem decentiam se aptat rerum naturis illas gubernando.

[1] Cf. S. Clementem (*Strom.* l. IV. *P. G.* t. VIII, col. 1363); Orig. (*de princ.* II, c. 10; *P. G.* t. XI, col. 234).

[2] *De ira Dei*, c. 4. *P. L.* t. VII, col. 96.

[3] Decipiuntur proin illi protestantes qui autumant scholam alexandrinam divinae iustitiae finem vindicativum non agnovisse, sed mere medicinalem. (Cf. Münscher. *Handb. der christl. Dogmen-Gesch.* 1802, t. I. p. 409).

[4] Cf. dicenda in art. 3. de misericordia.

Resp. ad 1^m. Observa virtutes cardinales pertinere ad partem inferiorem (temperantiam et fortitudinem) et superiorem (prudentiam in intellectu et iustitiam in voluntate). Fortitudo tamen extenditur ad superiores operationes; ideoque Deo etiam convenire dicenda est, non quatenus Deus possit obvios habere qui sibi resistere valeant et contra quos fortitudine indigeat, sed quatenus per potentiam suam omnia gubernat, et vult tolerare sibi ad tempus resisti, quo magis fortitudo ipsius elucescat.

Resp. ad 2^m. Observa quam pulchre dicatur Deus sibi esse lex in operando. Unde quo magis aliquis ad Deum per habitum sanctum accedit, eo magis aliquam sibi legem internam constituit, habitum nempe iustitiae, cuius dictamen si sequatur, iustus fiat ac maneat.

Resp. ad 3^m. Tota doctrina in praenotationibus exposita in hac responsione continetur. In qua responsione duo sunt valde notanda. Prius est, omne debitum quod Deus habet ad creata, procedere a debito quod habet ad se, quatenus, si operari velit ad extra, nequit tale opus producere quod non in laudem divinae bonitatis cedat. Alterum est, Deum ad hoc ipsum quod res secundum suam naturalem exigentiam gubernet, non teneri propter illas, sed rursus propter suam propriam bonitatem. Unde quum haec sit prima lex, potest et quidem iuste, imo summe iuste cum aliqua re aliter agere ac per se debitum illi inesset; quare, sicuti dicit Anselmus, Deus non minus iustus est quando condonat peccatori quam quando illum punit. Quod tunc solum verum apparet, quando ad hanc superiorem legem iustitiae, quae est ipsa sapientia divina, recurritur. De qua doctrina S. Anselmi in fine huius quaestionis.

Corollarium I. – Ex dictis in hoc articulo patet, graviter aberrare Anabaptistas, Socinianos et recentiores multos protestantes – ad quos nimis accessit et Hermes[1] – qui totam iustitiam qua Deus punit, contendunt esse medicinalem, non autem vindicativam. Cuius assertionis consequens est, – quod et isti admittunt imo propugnant – poenas inferni non esse

[1] Cf. Kleutgen (*Theol. d. Vorzeit.* t. III. p. 416).

aeternas, omnesque reduci ad quoddam diutius purgatorium. Contra quos optime animadvertit Dr. Schell: « Poena medi-
« cinalis nequit ita concipi, ut scopus vindicativus negliga-
« tur; secus deberet poena cessare, quando nulla amplius
« voluntatis mutatio possibilis est, id est, quando praecise
« poena maxime foret necessaria, atque summe debita ». Rectissime; et sane quid, iuxta hanc doctrinam ageret Deus cum obstinatis in aeternum Lucifero et asseclis eius? Num in pace relinquendi, quia emendari nequeunt? Absit!

At minus caute idem Cl. Schell prosequitur: « Sed et vin-
« dicativa poena potest concipi modo nimis exclusivo et
« rigoroso (einseitig und rücksichtslos), si exigatur semper
« duratura, etiam in casu quo accedat voluntatis immutatio.
« " Iniquum esset quod, ex quo bonam voluntatem haberent,
« perpetuo punirentur " (S. Th. *Sña ctr. gent.* IV, 93). Magis
« adhuc vindicativus fingitur poenae vindicativae scopus, si
« hac ipsa intentione instituatur ut voluntatis mutationem in
« bonum impediat. Uterque scopus poenae servatur, si repro-
« batio intrinsecus pendet ab eo, quod peccatum libere con-
« tinuetur, et aeternum reddatur, sicut catholica doctrina
« docet » [1].

Intentio Auctoris patet: solum illos qui in praesenti vita per peccatum contra Spiritum Sanctum sese irremediabiliter satanicae malitiae devoverunt, ita ut ab ea converti non amplius possint, solum illos, inquam, posse a Deo in aeternum damnari; reliquis omnibus restaurationem patere in altera vita, id est, iuxta Cl. Schell, usque ad diem supremi iudicii. Haec audacior doctrina, disertis Scripturae ac traditionis catholicae testimoniis aperte contraria, inter praecipuas sane dicenda creditur ob quas S. Indicis Congregatio nuper tam severe in scripta huius apologistae animadvertit.

Non est istius loci, sed tractatus de *Novissimis,* hanc doctrinam fusius exponere atque confutare. Interim sequentia scopo praesenti sufficiant. 1) Dr Schell praetermittit quodvis peccatum lethale, utpote aversionem formalem a Deo, mereri ut Deus, idque in aeternum a peccatore sese avertat, ita ut haec aversio Dei a peccatore iusta poena aeterna

[1] *Gott und Geist.* II, c. 618, 619.

peccati sit. – 2) Si iam in vita praesenti nulla bona voluntas iuvat ad convertendum peccatorem nisi quae sit ex gratia, hoc a fortiori valet in altera vita. Quid iam, si tempus gratiae atque poenitentiae cum vita praesenti claudatur atque cesset? – 3) Eam vocat S. Thomas voluntatem bonam, quacum aeterna punitio repugnat: salutarem quippe, non ex gratia solum sed ex perfecta charitate obortam. Poenitentiam qualemcumque nihil prodesse, exitium Iudae aperte demonstrat. – 4) Si autem tanta perversitas requireretur ad aeternam poenam, quae iam nulla via in Deum esset flexibilis, non solum nullus homo damnaretur, sed nec damnari posset. Huiusmodi enim malitiae solus capax est daemon, ob indolem suae altioris naturae, non autem homo. Unde malos in fine temporum, reserata veritatis luce quam culpabiliter oppugnavere, Scriptura exclamaturos inducit: « Ergo erravimus! » [1], nec tamen inde salutem sed desperationem accepturos, ita ut cupiant destrui, quum se iusto iudicio Dei amplius salvari non posse percipiant [2].

Iustitia igitur Dei exigit lethalia peccata in aeternum puniri, non quidem quatenus est medicinalis, sed quatenus est vindicativa, propter aeternam exclusionem a regno, quam, absoluto misericordiae spatio, sibi meretur quicumque sciens ac volens se a Deo avertit.

Corollarium II. – Etsi in altera vita nulla habetur afflictio nisi ex vindicativa, vel etiam – in purgatorio – medicinali iustitia Dei, in vita praesenti mala inferuntur non raro ob alias rationes quae nullam culpabilitatem in patiente involvunt. Inde tam graviter errabant amici illi Iob, qui solaminis specie, tormentis oppressum ad proprii peccati agnitionem permovere conabantur. Utrumque simul stare, alios scilicet malis in poenam affligi, alios in probationem vel in manifestationem qualemcumque divinae aequitatis, testantur alia loca Scripturae. « Neque hic peccavit, ait Christus de « caeco nato, nec parentes eius, sed ut manifestentur opera « Dei in illo » [3]. Languido autem qui ad piscinam probaticam iacuerat, dixit: « Ecce sanus factus es: iam noli peccare, ne

[1] Sap. v, 6.
[2] Apoc. ix, 16.
[3] Ioann. ix, 2.

deterius tibi aliquid contingat » [1]. Inde Tobiam innocentem caecitate in probationem, Zachariam fide tardum mutitate in poenam affectos eadem Scriptura denarrat.

Iure ergo Ecclesia damnavit propositiones 72. et 73. Baii, necnon propositionem 7. Quesnellii. - Prop. 72. Baii ita sonat: « Omnes omnino iustorum afflictiones, sunt ultiones pec-« catorum ipsorum unde et Iob et martyres, quae passi sunt, « propter peccata sua passi sunt ». - Et prop. 73: « Nemo prae-« ter Christum est absque peccato originali; hinc B. Virgo « mortua est propter peccatum ex Adam contractum, om-« nesque eius afflictiones in hac vita, sicut et aliorum iusto-« rum, fuerunt ultiones peccati actualis vel originalis ». - Quesn. prop. 7: « Nunquam Deus affligit innocentes, et « afflictiones semper serviunt vel ad puniendum peccatum, « vel ad purificandum peccatorem » [2].

ARTICULUS II.

UTRUM IUSTITIA DEI SIT VERITAS.

Status Quaestionis. - 1) Ratio dubitandi praesertim duplex est: nam ex una parte veritas est in intellectu, iustitia vero, uti in articulo 1. diximus, est in voluntate (1. Obi.) Rursus veritas potest esse in iniustitia, quando scilicet aliquis iniustus apparet sicuti est (2. Obi.).

2) Ad pleniorem intelligentiam doctrinae altissimae in hoc articulo vindicandae, oportet distinguere duplicem veritatem et duplicem iustitiam.

a) Et primo quidem: α) alia est *interna*, formalis, consistens in intellectu conformi rei vel sibi; β) alia est *externa*, materialis, in re conformi intellectui ad quem per se referenda est.

b) Rursus α) alia iustitia quae est ipsa *regula* operis; β) alia iustitia quae invenitur *in opere*. Unde quando de Deo quaeritur, utrum iustitia ipsius sit veritas, intenditur vel ex una parte veritas interna, formalis in mente divina, et iusti-

[1] Ioann. vi. 14.

[2] Cf. de hac materia S. Aug. (*De Civ. Dei* i, 8, 9, 10; xi, 23; - *De vera religione* 15, 22, 43; - *Enchir.* 11; 14).

tia ut regula operis per voluntatem perficiendi, vel ex alia parte veritas et iustitia operis.

3) Quo utroque modo si servatur relatio, inter iustitiam et veritatem aequatio datur; non autem si ex una parte intelligitur veritas intellectus et ex alia parte iustitia operis; aut si veritas operis et iustitia eiusdem regula inter se conferuntur. Verbo: *a*) α) = *b*) α), vel *a*) β) = *b*) β); non autem *a*) α) = *b*) β), nec *a*) β) = *b*) α).

Ad Textum. - *1. Obi.* In iustitia non considerat nisi executionem rei iustae per iustum imperium voluntatis, non autem regulam a qua habet aliquid ut iuste a voluntate imperetur.

2. Obi. Falso concludit, quasi ex hoc quod dicuntur quaedam veritates aequari cum iustitia, haec aequatio de quavis veritate sit praedicanda.

Sed contra est. In loco hic a S. Th. allato veritatem poni pro iustitia, non gratuita est affirmatio, sed demonstratur: 1) ex parallelismo cum sequenti parte versus: « iustitia et pax osculatae sunt »; per chiasmum enim misericordia respondet paci, iustitia veritati; 2) ex ipso argumento: agitur enim de opere redemptionis, cuius profunda oeconomia praecise residet in occursu misericordiae gratuito Salvatorem afferentis, et iustitiae pretium aequum solventis. Cui doctrinae consonant versus sequentes ex aliis psalmis deprompti: « Uni« versae viae Domini misericordia et veritas » [1]. Necnon alia loca in quibus utrumque colligatur: « Veritatem tuam et sa« lutare tuum dixi. Non abscondi misericordiam tuam, et ve« ritatem tuam a concilio multo. Tu autem Domine, ne longe « facias miserationes tuas a me, misericordia tua et veritas « tua semper susceperunt me » [2]. « Misit Deus misericordiam « suam et veritatem suam » [3]. « Super misericordia tua et « veritate tua, nequando dicant gentes: Ubi est Deus eo« rum? » [4]. « Magnificata est usque ad caelos misericordia « tua, et veritas tua usque ad nubes » [5]. « Misericordias Do-

[1] Ps. XXIV, 10.
[2] Ps. XXXIX, 11, 12.
[3] Ps. LVI, 4.
[4] Ps. CXIII, b, 2.
[5] Ps. LVI, 21.

« mini in aeternum cantabo in generationem et generationem « annuntiabo veritatem tuam in ore meo » [1]. « Adorabo ad « templum sanctum tuum, et confitebor nomini tuo. Super « misericordia tua et veritate tua, quoniam magnificasti super « omne, nomen sanctum tuum » [2].

Fatendum tamen est, non in uno ex his locis veritatem potius sumi in sensu fidelitatis promissis quam iustitiae. Inde nexus ille intimus inter misericordiam et veritatem. Ex misericordia enim Deus redemptionem promisit, ex veritate promissa complevit [3].

Corroboratur autem horum textuum vis per locos similes, in quibus loco veritatis ponitur iudicium: « Diligit misericor- « diam et iudicium » [4]. « Misericordiam et iudicium cantabo « tibi, Domine » [5]. « Faciens misericordias Dominus, et iudi- « cium omnibus iniuriam patientibus » [6].

Discrimen tamen inter veritatem et iudicium seu iustitiam aliquod dari, implicite praedicant illa loca in quibus potius iuxtaponuntur quam identificantur. « Opera manuum « eius veritas et iudicium » [7].

In corpore. Duplex habetur pars. In priori S. Th. ostendit quomodo aequatio rei et intellectus alio ordine se habeat in scientia Dei res causante, ac in nostra a rebus causata. In altera parte hic modus Deo proprius applicatur ad iustitiam, quatenus iustitia fundamentalis et primaria est ipsa regula ordinis, quae in idea divina consistens, fit in rebus mensura aequitatis et iustitiae.

Unde quemadmodum in veritate triplex gradus habetur: *a*) veritas in mente divina rerum causa, *b*) veritas in rebus ab hac veritate divina procedentibus, *c*) veritas in intellectu creato res creatas cognoscente; ita quoque in iustitia triplex habetur respectus: *a*) primarius, qui est aeterna iustitiae

[1] Ps. LXXXVIII, 1, 2.

[2] Ps. CXXXVII, 2.

[3] De veritate Dei in sensu fidelitatis iam superius diximus. Cf. EXOD., XXXVI, 6; NUM., XXIII, 19; Ps. CXLIV, 13; IOANN., III, 33; ROM., III, 4; I. COR., I, 8; X, 13; II. TIM., II, 13; I. IOANN., I, 19; etc., etc.

[4] Ps XXXII, 5.

[5] Ps. C. 1.

[6] Ps. CII, 6.

[7] Ps. CX, 7.

norma, *b*) ordo in rebus iuxta hanc normam servandus, *c*) conformitas creatae voluntatis huic ordini: prima est aeterna, secunda temporalis obiectiva, tertia subiectiva.

ARTICULUS III.

UTRUM IN DEO SIT MISERICORDIA.

Status Quaestionis. - Ratio dubitandi praesertim duplex occurrit: *a*) misericordia est passio quae tristitiam supponit; *b*) videtur esse contra iustitiam.

2) Ad cuius dubii solutionem distinctiones sint quaedam praeviae. *Misericordia* si vox respicitur venit a *miseria* et *cor*, sive dicat illum qui habet miserum cor, sive illum cui miseria cor movet. Quidquid sit, cor-pati *affectum*, est imperfectio; at operis misericordiae *effectum* ex bonitate sequi, perfectio est.

3) Quod ut plenius appareat, animadverte, illum qui per miseriam alterius afficitur sive movetur, multiplici ex ratione moveri posse: vel *a*) quia illa miseria minuit bonum quod habet, quatenus indigeat bono illius qui in miseria positus bono minuitur; et hoc involvit imperfectionem, quum ponat limitationem bonitatis intrinsecae; vel *b*) quia ex bonitate qua ipse claret, movetur ad eamdem in alios diffundendam, et hóc perfectionem dicit.

4) Unde iam patet motivum misericordiae esse triplex: *a*) quatenus bonitas Deum movet ut se diffundat, bonitas est; *b*) quatenus iustitia dictat quomodo hanc diffusionem distribuat, iustitia est; *c*) quatenus ex nulla indigentia propria bonum alterius intendit, liberalitas est. Quae tria hoc ordine se tenent, ut non possint interverti quin aliquid de plenitudine conceptus pereat [1].

5) *Miseria* autem quae per misericordiam ope bonitatis collatae sublevatur, dupliciter potest considerari.

a) *Alia est antecedens* consistens in *mera negatione* et ideo vocari potest *negativa*; et haec triplicem habet gradum.

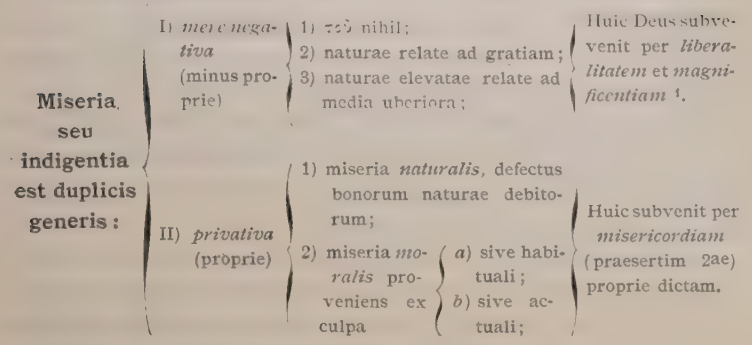
[1] Vide utrum in suo commentario Card. Toletus hoc sit plane assecutus.

α) Est miseria τοῦ *nihil* relate ad esse, quae sublevatur per creationem; β) miseria *naturae* relate ad gratiam, quae sublevatur per elevationem supernaturalem; γ) miseria *naturae elevatae* ad gratuita ulteriora dona; quae sublevatur quotiescumque talia sive gratis data, sive gratum facientia ultra debitum conferuntur.

b) Alia est *consequens*, quae consistit in *privatione*, et ideo *positiva* non iniuria dicitur; haec praesertim duplex est. α) Est *miseria naturalis*, sita in defectu naturalis perfectionis debitae, quae sublevatur per extraordinariam providentiam post factum, impeditur vero per providentiam ordinariam; non autem semper: potest enim etiam per extraordinariam viam impediri. β) Est miseria *moralis* vel *culpae*, sita in culpabili defectu liberae creaturae, et illa rursus in duas subdividitur. α) Alia enim est *habitualis* ex alterius culpa, quae genus a peccante traductum gratia ipsi debita privat: scilicet peccatum originale; et haec miseria sublevatur per *redemptionem* singulis modo suo applicandam; β) est alia *actualis* ex propria culpa proveniens, cui debetur poena aeterna vel etiam temporalis; et haec sublevatur per *poenitentiae* ac *remissionis donum* sive per *iustificationem*.

5) Misericordia intellecta relate ad miseriam negativam potius spectat ad liberalitatem et ad magnificentiam. Duae ultimae misericordiae strictiores sunt, eo quod opponuntur directius iustitiae divinae, illi nempe inferiori quae reddit singulis debitum proprium; sed non opponitur iustitiae superiori secundum quam decens, ac proin iustum est, ut Deus peccatori veniam interdum concedat. Haec autem misericordia insuper iusta ac debita aliqualiter fieri potest ex hypothesi. Quae hypothesis triplex praesertim in casu datur: *a*) *elevationis* scilicet totius rationalis creaturae ad finem indebitum; *b*) *redemptionis* totius generis humani per mediatorem naturae; *c*) institutionis aliquorum *sacramentorum* sive mediorum quibus, ex libera utique institutione vel promissione, collatio gratiae affigitur. Nunquam autem applicatio horum mediorum singulis individuis debita vocari poterit.

Hanc doctrinam sequens tabella contrahit.



Ad Textum. – *1. Obi.* Non distinguit inter affectum et effectum. Vel in effectu non distinguit elementum perfectionis ab elemento imperfectionis.

2. Obi. Confundit aliquid esse *contra* iustitiam et *supra* iustitiam. Nec distinguit inter duplicem iustitiae divinae respectum, inferiorem et superiorem.

Ubi adverte ingens discrimen inter haec duo: poenam infligere indebitam, et non infligere poenam debitam. Prius est *contra* iustitiam absolute; alterum non est contra iustitiam absolute, sed *supra* iustitiam.

Sed contra est. Misericordiam Dei I) *directe* proclamant Scripturae, Patres, orationes Ecclesiae. A) Quoad *Scripturas* vide textus in articulo praecedenti citatos. Quibus, si omnes effectus divinae misericordiae essent addendi, iam non textus perplures, sed integras Scripturae paginas attulisse vix sufficeret. Quibus haec pauca addere lubet. In *V. T.* misericordiam Dei Moyses in solemni transitu Domini eloquenter proclamat: « Dominator Domine Deus, misericors et clemens « patiens et multae miserationis ac verax, qui custodis mi« sericordiam in millia: etc » [2]. Et psalmista: « Miserator et « misericors Dominus, longanimis et multum misericors » [3], maxime autem in historico cantico cuius altera pars versuum consistit in iteratis verbis: « quoniam in aeternum miseri-

[1] Cf. dicenda in appendice II. ad hanc quaestionem.

[2] Exod. xxxiv, 6, sq.

[3] Ps. ciii. 8; cf. totum hunc psalmum, maxime v. 4, 6, 13, 17.; cf. ps. cxliv, 8.

« sericordia eius » [1]. — In *N. T.* S. Paulus misericordiam Dei non semel commendat: « An divitias bonitatis eius et « patientiae et longaminitatis contemnis? ignoras quoniam « benignitas Dei ad poenitentiam te adducit? » [2]. Et huius altissimum misericordiae Dei consilium aperit ista profunda sententia: « Conclusit Deus omnia in incredulitate, ut omnium « misereatur » [3]. S. Ioannes pariter misericordiam, seu charitatem Dei in opere incarnationis ac redemptionis non semel celebrat [4].

B) Ex *Patribus* satis sit afferre S. Augustinum et S. Leonem M. - Postquam universi nostri generis ruinam peccato protoparentum debitam descripsit, Hipponensis sciscitans cur Deus poenas de tota gente non sumpserit, ait: « Plane id « faceret, si tantum iustus, non etiam misericors esset, suam- « que indebitam misericordiam multo evidentius in indigno- « rum potius liberatione monstraret » [5]. Alterius notissima invocatio: « Deus omnipotens et clemens, cuius natura boni- « tas, cuius voluntas potentia, etc. » [6].

C) *Ecclesia* autem misericordiam Dei proclamat in formulis liturgicis sibi usitatissimis. Quot orationes incipiunt his verbis: « Omnipotens et misericors Deus! » Inde invocationes « Kyrie, Christe, eleison! ». Inde psalmos illos poenitentiales elegit in quibus divina misericordia specialius invocatur: « Miserere mei, Deus ». « Quia apud Dominum « misericordia et copiosa apud eum redemptio ». Unde non immerito quis diceret, liturgiam catholicam esse liturgiam misericordiae.

II. Porro *indirecte* divinam misericordiam demonstrant opera ipsa quibus credendis atque colendis religio catholica veluti tota constat: incarnatio Filii Dei, redemptio humani generis lapsi, remissio peccatorum per baptisma, perque alia iustificationis instrumenta, etc., quid sunt, nisi tot mirabilia divinam misericordiam gratis cordibus iugiter commendantia:

[1] Ps. CXXXV.
[2] Rom. II, 4; cf. v. 8.
[3] Ibid. XI, 32.
[4] I. Ioann. III, 16; IV. 9.
[5] Enchir. 27. *P. L.* t. XL. col. 245.
[6] Serm. II. de Nativ. c. 1.

« Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in aeternum « misericordia eius! ».

De quibus operibus mox duce Lessio, fusius dicemus in prima appendice huic quaestioni annexa.

Misericordiam divinam imprimis impugnarunt Novatiani, Deum esse crudelem blasphemantes. Quam impietatem refellunt aperte Scripturae: « Pater misericordiarum et Deus « totius consolationis » [1], a S. Paulo vocatur. Et Psalmista proclamat: « Rectus Dominus noster et non est iniquitas in « eo » [2]; « Suavis Dominus universis et miserationes eius « super omnia opera eius » [3]. Novatianam blasphemiam multi instaurarunt moderni, qui cum Hartmann Deum christianorum ob aeternam vindictam quam de peccato in altera vita sumit, non amabilem Patrem, sed odibilem tyrannum appellare non verentur. Quasi nulla sint divinae maiestatis iura per peccata mortalia gravissime laesa! Quasi misericordia per Christum non super rigorem iustitiae in immensum abundet!

Cavendum est maxime apologistis catholicis, ne huiusmodi blasphemiis nimium cedentes, a plenitudine divinae revelationis traditionisque catholicae recedant. Nedum per tales concessiones increduli in partes veritatis attrahantur, nervus fidei in ipsis credentibus minuitur valde. Proditur quippe catholica veritas, nisi defendatur integra!

Si altius de divina maiestate sentiremus, multa quae crudelia nobis apparent, quatenus cum rigore in creaturam procedere videntur, sapientissime et iustissime agi intelligerentur. Hoc sensu poëta Lamartine, descripta strage qua hiemali tempore natura veluti quotannis affligitur, tot aviculis fame, frigore pereuntibus, in hunc versum prorupit:

Que Dieu serait cruel, s'il n'était pas si grand!

Incauta tamen exclamatio, nec sane, praeter carminis harmoniam, laudanda.

In corpore. Duplex argumenti pars. In prima S. Thomas

[1] II. Cor. I, 3.
[2] Ps. XCI, 16.
[3] Ps. CXLIV. 9.

excludit a Deo misericordiam secundum passionis *affectum*, proclamat autem secundum *effectum*. In altera ostendit misericordiam esse tanquam speciem perfectionis genericae qua Deus creaturis bona elargitur. Quatuor hic enumerata, possunt considerari dupliciter: vel ita ut bonitas habeatur tanquam genus, cuius iustitia, liberalitas et misericordia sint veluti totidem species. Cui interpretationi concordat distributio sequentium sententiarum: praemittitur enim bonitas, et ter eadem formula *in quantum* recurrit pro reliquis. Si autem quatuor ponuntur in eadem linea, possunt utiliter geminatim distribui. Duo enim priora sunt potius directiva operis, duo ulteriora executiva, et in unoquoque membro, secundum quod materiale vel formale operis perficiendi sive perfecti consideratur, unum est norma alterius. Nimirum *a*) si sumitur formalis communicatio bonitatis divinae, habetur ipsa bonitas, et haec est norma iustitiae, dirigens dispositionem operis; si vero consideratur materialis communicatio facienda, ipsa iustitia distributiva apparet uti norma bonitatis communicandae. Rursus *b*) si considerans executionem operis, directe attendis formalem gradum communicatae bonitatis, liberalitas est norma misericordiae; si vero attendis ipsa bona collata, misericordia est norma ipsius liberalitatis, liberalitatem enim ad haec potius quam ad illa determinat ratione defectus corrigendi vel negationis destruendae per excessum bonitatis ac liberalitatis.

Corollarium I. - Si blasphemum est cum Novatianis misericordiam Deo denegare, incautum est, imo contra fidem, cum Origene eiusque asseclis Alexandrinis, vel cum Misericordibus illis contra quos maxime decertavit Augustinus, aeternitatem poenarum vel negare, vel criteriis extra revelationem depromptis reducere nimis sive quoad culpas ob quas incurritur, sive quoad temperamenta quibus mitigatur. Contra hos excessus Concilia Constantinop. II. et Lateran. IV. (cap. *Firmiter*) integram revelationem vindicaverunt. Fatua proin, imo impia est illa protestatio Victoris Hugo:

Je sauverais Judas, si j'étais Jésus-Christ.

Corollarium II. - Tanta est Dei misericordia, ut multa

quae hic in terris infortunia videntur, re vera ex amantissimo consilio procedant. Hic enim per adversam sortem a blanditiis prosperitatis convertitur ad Deum; isti per lacrymas in tempore sparsas tempus futurae castigationis minuitur; illi dolores fortiter ac amorose tolerati centuplicant coronae splendorem, iuxta verba Apostoli: « Non sunt con-« dignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae « revelabitur in nobis » [1]. Et illa: « Omnia cooperantur in « bonum iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti » [2]. Hinc protervo illo carmine longe meliora sunt verba quae idem V. Hugo olim in legislatorum aula protulit: « Disons-le « bien haut: personne n'aura injustement, ni inutilement souf-« fert. La mort est une restitution. La loi du monde maté-« riel, c'est l'équilibre; la loi du monde moral, c'est l'équité. « Dieu se retrouve à la fin de tout... Ce qui allège la souf-« france, ce qui sanctifie le travail, ce qui fait l'homme bon, « sage, patient, bienveillant, juste, à la fois humble et grand, « digne de l'intelligence, digne de la liberté, c'est d'avoir « devant soi la perpétuelle vision d'un monde meilleur, ray-« onnant à travers les ténèbres de cette vie » [3]. Et alter ille poëta François Coppée, quem nuper felix morbus christianae pietati ab adolescentia derelictae, in senectute gloriosa provide restituit, animi reditum in Deum nuperrime descripsit in libro cui titulus: « *La bonne Souffrance* », cuique verba Christi: « Infirmitas haec non est ad mortem, sed pro gloria « Dei » [4] pie praemisit. In prologo huius operis vere mirabilis, Hartmanni vel Schopenhaueri desperatione laborantibus vehementer commendandi, ait: « Dieu a laissé tomber sur « moi un rayon de sa miséricorde.... Cent fois bénie soit « donc la souffrance qui m'a ramené vers lui. Car je le con-« nais à présent, l'Inconnaissable! L'Evangile me l'a révélé. « Il est le Père, il est mon Père! Je puis lui parler avec « abandon et il m'écoute avec tendresse! » [5]

Corollarium III. – Tanta est divinae iustitiae cum misericordia conspiratio, ut non solum dolores seu poenae ex

[1] Rom. VIII, 18.
[2] Rom. VIII, 28.
[3] Concio habita die 15. ian. 1850.
[4] Ioann. XI, 4.
[5] *La bonne Souffrance* (43. edit.) p. 8. et 18.

misericordiae consilio saepissime inferantur, sed ipsa punitio quam Deus in peccatores exercet, in misericordiam convertatur erga eos, quibus parcere vel quos salvare intendit. Quot enim homines a malis per spectaculum divinae vindictae deterrentur. Inde iusta poena de malis sumpta non solum cedit in bonum universi ratione ordinationis mali in ordinem; sed et facit in emendationem sive perseverantiam praedestinatorum, quatenus convertit a malo vel reddit perseverantes in bono quotquot per hoc spectaculum iuvante gratia commoventur [1].

Corollarium IV. - Tantopere misericordia Dei est homini fundamentum et spes salutis, ut aemulatio huius divinae perfectionis specialissime a Christo commendetur. « Estote « misericordes, sicut et Pater vester misericors est » [2]. Et: « Beati misericordes quoniam ipsi misericordiam consequen- « tur » [3]. Inde iubemur orare: « Dimitte nobis debita nostra, « sicut et nos dimittimus debitoribus nostris » [4]. Inde parabolam de remittendo debito « usque septuagies septies », Dominus concludit hac severa querela: « Nonne oportuit et « te misereri conservi tui, sicut et ego tui misertus sum? » [5]. Sapientissime ergo S. Benedictus Abbatem monasterio praemittendum vult esse « misericordem, et semper superexaltet « misericordiam iudicio, ut idem ipse consequatur » [6]. Sed et S. Paulus omnibus commendat fidelibus: « Induite vos.... « viscera misericordiae,... supportantes invicem et donantes « vobismetipsis, si quis adversus aliquem habet querelam: « sicut et Dominus donavit vobis, ita et vos » [7].

Corollarium V. - Ex misericordia Dei confirmatur indirecte liberum arbitrium seu libertas qua Deum pollere directe supra demonstravimus. Ad rem Tournely: « Et vero si « ea quae Deus efficit extra se quadam compulsus necessitate « faceret, nulla debita foret laus misericordiae quam erga « nos exercet, nulla gratiarum actio, nulla gratitudo ipsi re-

[1] Cf. Lessium (op. cit.); Cf. et Tertull. (loc. cit)
[2] Luc. VI, 36.
[3] Matth. V, 7.
[4] Matth. VI, 12.
[5] Matth. XVIII, 33.
[6] *S. Reg.* c. 64.
[7] Coloss. III, 12, 13.

« pendenda propter beneficia ab ipso in nos derivata; nihil « ab eo sperandum foret, nihilque petendum. Ad quid enim « et nostrae ad Deum preces et Dei ad nos exhortationes « et comminationes, si fatali quadam necessitate bona vel « mala remitteret? » [1].

ARTICULUS IV.

UTRUM IN OMNIBUS OPERIBUS DEI SIT IUSTITIA ET MISERICORDIA.

Status Quaestionis. - 1) Ratio dubitandi apparet. Damnatio impii quomodo misericordia? Iustificatio impii quomodo iustitia? (*1. Obi.*). Rursus Iudaeorum conversio veritas, Gentium misericordia vocatur (*2. Obi.*). Insuper, quid de malis, quibus boni hic in terra affliguntur? (*3. Obi.*). Tandem quomodo, deficiente antecedente termino ad quem, creatio potest praedicari sive iusta sive misericors? (*4. Obi.*).

2) Praeter distinctiones iam supra explicatas, ad solutionem heic animadvertere sufficit, quod, sicut duplex est principalis respectus veritatis sive iustitiae, ita quoque duplex datur misericordia (sumendo vocem miseriae pro quovis defectu): alia scilicet qua τὸ nihil per creationem destruitur, alia qua beneficia rebus existentibus conferuntur. Ut thesis suam veritatem habeat, non solum alteram misericordiam, sed et priorem prae oculis habere oportet.

Ad Textum. - *1. Obi.* dupliciter deficit, in damnatione impii non considerat respectum misericordiae et punitionis citra culpam; in iustificatione impii non considerat respectum iustitiae ex merito infusae charitatis.

2. Obi. Non attendit nexum qui ex dictis (art. 2.) existit inter iustitiam et veritatem. Quare, quum fidelitas promissis pars sit veritatis ac iustitiae, promissaque Iudaeis non Gentibus sint facta, apparet ratio cur Iudaeorum conversio plus de iustitia habere dicatur.

3. Obi. In afflictione iusti negligit duplex elementum sine qua nequit intelligi: *a*) elementum iustitiae parvas culpas

[1] Op. cit. q. XVIII, art. 4, concl. 1.

vindicantis; *b*) elementum misericordiae uberius praemium praeordinantis. Quae elementa semper adsunt; altero alteri praedominante iuxta personarum ac rerum adiuncta.

4. Obi. Negligit distinctionem n. 2. positam. Quum iam creatio ad normam divinae aequitatis fiat et ex gratuita bonitate procedat, habes unde in ea utrumque de quo movetur quaestio, servetur.

In corpore. Processus limpidus. Praemissa largiori significatione *misericordiae* iuxta dicta in hoc art. n. 2. et praesertim in art. praeced. n. 4, S. Thomas demonstrat tum iustitiam, tum imo antecedenter misericordiam (hoc latiori saltem sensu) omnibus operibus divinis inesse. En schema huius demonstrationis.

Omnibus operibus divinis inest
- I) *iustitia:*
  - 1) quatenus Deus *debitum* sibi ex sapientia reddit;
  - 2) quatenus *debitum* creaturae ex ordine servat.
- II) *misericordia* (et quidem antecedenter):
  - 1) quatenus omne debitum quod creaturae debetur bonitas gratuita antecedit;
  - 2) quatenus in solvendo debito eadem bonitas ex liberalitate debitum excedit.

Resp. ad 1m. Adverte duo puncta doctrinae magni momenti. *a*) Damnati non secundum rigorosam iustitiam a Deo puniuntur. *b*) Iustificatio praecedit remissionem peccatorum, quatenus culpae relaxantur propter dilectionem, quam Deus infundit, et propter quam iustum est ut conversus a peccato diligatur.

Observa circa prius, quod independenter ab hac ratione, misericordia Dei in damnatione malorum sub alia consideratione apparet, quatenus ab universo aufert defectum qui sequitur ex hoc quod impii impune peccare videantur. Unde est misericordia respectu universi, tum respectu bonorum qui redintegrantur, tum respectu ipsorum malorum, qui melius aliquid sunt, quando vindictae subiacent, quam quando audacter ac libenter peccant.

Doctrina S. Anselmi de Dei misericordia et iustitia.

Iuvat expositioni doctrinae Angelici de divina iustitia et misericordia quaedam adnectere quae S. Anselmus more contemplantis de utraque in *Proslogio* disserit (c. 8-11) [1].

1) Et prius a misericordia imperfectionem affectus semovendam esse declarat. « Sed et misericors simul et impas-« sibilis quomodo es? Nam si es impassibilis, non compate-« ris; si non compateris, non est tibi miserum cor ex com-« passione miseri; quod est esse misericordem. At si non es « misericors, unde miseris est tanta consolatio? Quomodo « ergo es, et non es misericors, Domine, nisi quia es mise-« ricors, secundum nos, et non es secundum te? Es quippe « secundum sensum nostrum, et non es secundum tuum. « Etenim cum tu respicis nos miseros, *nos sentimus mise-« ricordis effectum, tu non sentis affectum.* Et misericors es « igitur, quia miseros salvas, et peccatoribus tuis parcis; et « misericors non es, quia nulla miseriae compassione affi-« ceris » (c. 8).

2) Hoc posito - et crederes textum *Summae* ex hoc loco quasi desumptum, - iam sciscitatur Anselmus de concilianda misericordia divina cum divina iustitia. Hanc tractationem inter pulcherrimas non huius tantum sed et omnium Doctorum iure habueris.

a) Initio conciliationis problema per oppositionem inducitur: « Verum malis quomodo parcis; si es totus iustus et « summe iustus? Quomodo enim totus iustus, et summe ius-« tus, facis aliquid non iustum? Aut quae iustitia est merenti « mortem aeternam dare vitam sempiternam? Unde ergo, « bone Deus bone bonis et malis, unde tibi salvare malos; « si hoc non est iustum, et tu non facis aliquid non iustum? »

b) Primum responsum Beccensis quaerit in mysterio superabundantis bonitatis divinae, quae utique non agit contra iustitiam, sed supra iustitiam, et hoc quidem ex altiori iustitia in fonte bonitatis latente. « An quia bonitas tua est incom-

[1] *P. L.* t. CLVIII, col. 231, sqq.

« prehensibilis, latet hoc in luce inaccessibili quam inhabi-
« tas? Vere in altissimo et secretissimo bonitatis tuae latet
« fons unde manat fluvius misericordiae tuae. Nam cum totus
« et summe iustus sis, tamen idcirco etiam malis benignus
« es, quia totus summe bonus es. Minus namque bonus esses,
« si nulli malo esses benignus. Melior est enim qui et bonis
« et malis bonus est, quam qui bonis tantum est bonus; et
« melior est, qui malis et puniendo et parcendo est bonus,
« quam qui puniendo tantum. Ideo ergo misericors es, quia
« totus et summe bonus es ». Hucusque de bonitate summa in condonatione malorum manifestata, de qua minor difficultas. Nunc ad ipsam in hac misericordia servatam iustitiam, in quo magis mens nostra adlaborat. « Et cum forsitan
« videatur cur bonis bona, et malis mala retribuas, illud
« certe penitus est mirandum, cur tu totus et summe iustus
« et nullo egens, malis et reis tuis bona tribuas. O altitudo
« bonitatis tuae, Deus! et videtur unde sis misericors, et non
« pervidetur! Cernitur unde flumen manat, et non perspicitur
« fons unde nascatur. Nam et de plenitudine bonitatis est,
« quia peccatoribus tuis pius es; et in altitudine bonitatis
« tuae latet, qua ratione hoc es. Etenim licet bonis bona et
« malis mala ex bonitate retribuas; ratio tamen iustitiae hoc
« postulare videtur. Cum vero malis bona tribuis, et scitur
« quia summe bonus hoc facere voluit, et mirum est cur
« summe iustus hoc velle potuit. O misericordia de quam
« opulenta dulcedine et dulci opulentia nobis profluis! O
« immensitas bonitatis Dei, quo affectu amanda es peccato-
« ribus! *Iustos enim salvas, iustitia comitante; istos vero libe-*
« *ras, iustitia dominante. Illos meritis adiuvantibus; istos*
« *meritis repugnantibus. Illos, bona quae dedisti cognoscendo;*
« *istos mala quae odisti ignoscendo* ». Qua bonitate ac misericordia pro seipso pie invocata, pergit nexum inter misericordiam et iustitiam subtilius urgendo.

c) Itaque ad eumdem fontem reducit iustitiam et bonitatem, iustitiae scilicet: « Nam etsi difficile sit intelligere
« quomodo misericordia tua non absit a tua iustitia; necessa-
« rium tamen est credere quia *nequaquam adversatur iusti-*
« *tiae, quod exundat ex bonitate, quae nulla est sine iusti-*
« *tia, imo vere concordat iustitiae.* Nempe si misericors non

« es, nisi quia es summe bonus, *et summe bonus non es* « *nisi quia es summe iustus, vere idcirco es misericors, quia* « *summe iustus es.* Adiuva me, iuste et misericos Deus, « cuius lucem quaero; adiuva me, ut intelligam quod dico ».

d) Iam ex hoc principio maiorem lucem deducit, altissimam iustitiae normam evolvendo. « Vere ergo ideo miseri- « cors es, quia iustus. Ergone misericordia tua nascitur ex « iustitia tua? Ergone parcis malis ex iustitia? Si sic est, « Domine, si sic est, doce me quomodo est. An quia iustum « est te sic esse bonum, ut nequeas intelligi melior; et sic po- « tenter operari, ut non possis cogitari potentior? Quid enim « hoc iustius? Hoc utique non fieret, si esses bonus tantum « retribuendo et non parcendo, et si faceres de non bonis « tantum bonos et non etiam de malis. Hoc itaque modo « iustum est ut parcas malis, et ut facias bonos de malis ».

e) Negative difficultatem solvit ex impossibilitate quod aliqua in Deo iniustitia inveniatur. « Denique quod non iuste « fit, non debet fieri; et quod non debet fieri, iniuste fit. Si « ergo non iuste malis misereris, non debes misereri. Et si « non debes misereri, iniuste misereris. Quod si nefas est « dicere, fas est credere te iuste misereri malis » (c. 9).

f) Posito ex his argumentis iustum esse parcere malis, iam confert inter se iustitiam qua mali puniuntur, et iustitiam qua malis parcitur. Solutio quam inducit ad haec duo redit: prior iustitia est secundum Deum et secundum nos, altera secundum Deum, non secundum nos; prior est directa, altera indirecta. « Sed et iustum est ut malos punias: quid « namque iustius quam ut boni bona, et mali mala recipiant? « Quomodo ergo et iustum est ut malos punias, et iustum « est, ut malis parcas? An alio modo iuste punis malos, et « alio modo iuste parcis malis? Cum enim punis malos, iustum « est quia illorum meritis convenit (en iustum directe); cum « vero parcis malis, iustum est, non quia illorum meritis, « sed quia bonitatis tuae condecens est (en potius iustum « indirecte) [1]. Nam parcendo malis ita iustus es secundum

[1] Quod dicitur directe et indirecte iustum, etiam vocari potest iustum simpliciter et secundum quid, vel iustum dupliciter et simpliciter. Nam iusto directe non deest illa norma suprema unde iustum indirectum habet esse iustum; unde illi duplex fons directus scilicet et indirectus. Cf. n. 9.

« te, et non secundum nos; sicut misericors es secundum « nos et non secundum te; quoniam salvando nos, quos iuste « perderes, sicut misericors es, non quia tu sentias affectum, « sed quia nos sentimus effectum; ita iustus es, non quia « nobis reddas debitum, sed quia facis quod decet te summe « bonum. Sic itaque sine repugnantia iuste punis, et iuste « parcis » (c. 10).

g) Ita tamen iustum est secundum nos malos puniri, ut sit simul iustum secundum Deum. « Sed numquid etiam non « est iustum secundum te, Domine, ut malos punias? Iustum « quippe est, te sic esse iustum, ut iustior nequeas cogitari: « quod nequaquam esses, si tantum bonis bona, et non ma- « lis mala redderes. Iustior enim est, qui et bonis et malis, « quam qui bonis tantum merita retribuit. Iustum igitur est « secundum te, iuste et benigne Deus, et cum punis et cum « parcis ».

3) Ex hac doctrina iam concludit Anselmus sic in omnibus viis Domini esse misericordiam et veritatem, ut in omnibus sit iustitia. « Vere igitur *universae viae Domini mise-* « *ricordia et veritas* [1]; et tamen *iustus Dominus in omnibus* « *viis suis* [2]. Et utique sine repugnantia; quia quos vis punire, « non est iustum salvari; et quibus vis parcere, non est iustum « damnari. Nam id solum iustum est, quod vis; et non iustum, « quod non vis. Sic ergo nascitur de iustitia tua misericor- « dia tua; quia iustum est te sic esse bonum, ut et parcendo « sis bonus. Et hoc forsitan est, cur summe iustus potest « velle bona malis? Sed si utcumque capi potest, cur malos « potes velle salvare, illud certe nulla ratione comprehendi « potest, cur de similibus malis hos magis salves, quam illos « per summam bonitatem, et illos magis damnes, quam istos « per summam iustitiam ».

Hac ultima sententia tangitur mysterium discretionis, in quo, iuxta mox dicenda, reponendum est altissimum illud consilium quod Apostolus adorabile sed ineffabile proclamat.

[1] Ps. XXIV, 10.
[2] Ps. CXLIV, 17.

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Iustitia in Deo praedicanda est, non quidem illa commutativa, quae stricte repugnat in Creatore relate ad creaturam; sed distributiva, qua cuncta a se condita, iuxta ipsorum dignitatem et merita regit ac remunerat (1). Quae iustitia in Deo veritas est, quatenus sicuti creaturarum veritas pendet a norma divinae scientiae, ita quoque haec iustitia legem habet ipsam sapientiam a qua cuncta procedunt (2).

Misericordia pariter in Deo colenda est, non quidem quoad doloris affectum quem vox significat, sed quoad effectum quem ponit; qui effectus a bonitate procedens, quatenus defectum expellit, a misericordia procedit (3).

Imo, sumendo misericordiam in lato sensu pro bonitate removente quemvis defectum, et iustitiam pro debito quovis in opere ad extra servato, in omnibus operibus Dei habetur iustitia et misericordia: iustitia, quia nihil Deus agit nisi cum ordine iusto ad seipsum, et iuxta ordinem proportionis in ipsis rebus; misericordia, et quidem antecedenter ad iustitiam, tum quatenus gratuitas operis praeexistit cuivis debito, tum quia liberalitas radicalis excedit omne debitum (4).

APPENDIX I.

De operibus iustitiae et misericordiae.

Iam saepe laudatus Lessius in celeberrimo opere **De perfectionibus divinis** fuse tractans in libro XII. *De misericordia Dei*, et in libro XIII. *De iustitia et ira Dei*, utrimque praecipua opera divina sapienter ac pie scrutatur.

Quam tractationem ob suam excellentiam hic brevissime contrahere lubet.

I.

Praemissa notione divinae misericordiae, triplicique distinctione eiusdem in ordine naturae, elevationis ad statum supernaturalem, et redemptionis per incarnationem, insistit

in beneficiis quae in hac tertia misericordiae oeconomia continentur.

1) Primum beneficium seu misericordiae opus est *ipsa incarnatio;* quod quidem summum est, si perpenditur *a*) magnitudo doni facti, *b*) modus quo datur, *c*) effectus inde productus. (c. 7) [1].

2) Secundum beneficium est *doctrina caelestis* a Christo mundo allata. Cuius beneficii celsitudo apparet ex tenebris mentium ante Christum natum et ex irradiante luce a Christo derivata; apparet quoque ex labore quocum a divino Magistro sit dispensata, et ex morali perfectione ad quam homines attraxit. (c. 8).

3) Tertium beneficium est *exemplum omnis virtutis*, quod Christus per totam vitam suam dedit, ita ut de se ardua ac humilia summo ipso docente dicere potuerit: « Non est discipulus super magistrum; perfectus autem omnis erit, si sit « sicut magister eius » (c. 9) [2].

4) Quartum beneficium est *liberatio a peccato,* quo veluti pondere invincibili omne humanum genus ad mortem trahebatur, nisi potentissimus vincula mortis disrupisset. (c. 10).

5) Quintum beneficium est *liberatio a morte aeterna*, quae sequitur liberationem a peccato. (Ibid).

6) Sextum beneficium est *adoptio filiorum,* quae quidem non separatur a peccati remissione; est tamen in se beneficium speciale, gratitudine peculiari colendum. In quo beneficio perpendenda sunt *a*) status a quo, *b*) status ad quem, *c*) bonum inde sperandum, *d*) medium executionis, scilicet ipsa naturalis filiatio Verbi Patris.

7) Septimum beneficium seu misericordiae divinae opus est *thesaurus perpetuus* et inexhaustus reconciliationis, ratione cuius Christus semper vivit ad interpellandum pro nobis, advocatus noster existens apud Patrem [3]. Hic autem thesaurus nunquam deficiens, « fons patens domui Iacob » [4] maxime per institutionem sacramentorum ad singulos deri-

[1] Cf. illud Zachariae in cantico *Benedictus:* « Per *viscera misericordiae* Dei « nostri in quibus visitavit nos oriens ex alto ». Luc. I, 8.

[2] Luc. VI, 40.

[3] Rom. VIII, 34; Hebr. VII, 25; I. Ioann. II, 1.

[4] Zach. XIII, 1.

vatur. Exinde tantum discrimen interiacet inter legem veterem ac novam. (c. 12).

8) Octavum beneficium est *sacratissimae Eucharistiae mysterium*, tum quatenus est verum ac proprium sacrificium, tum quatenus est alimentum. Ut sacrificium nobis datum est *a*) ad excellentiam religionis, *b*) ad gratiarum actionem, *c*) ad impetranda auxilia, *d*) ad obtinendam veniam, *e*) ad avertenda flagella. - Ut nutrimentum autem nobis datum est *a*) ut immortales redderemur; *b*) ut spiritum Christi hauriremus. (c. 13-15).

Quae octo beneficia in se iam infiniti pretii misericordiam Dei adhuc mirabilius manifestant, si modus consideratur quo Christus eadem nobis contulit, per summos labores, doloresque usque ad cruentissimam, ac ignominiosissimam mortem (c. 17).

His autem beneficiis *generalibus*, idem pius Auctor alia adiungit ordinis magis *particularis*. Sunt autem: 1) nativitas sub lege gratiae, 2) ex parentibus christianis, 3) praeservatio ab haeresi vel schismate, 4) ereptio a periculis damnationis et adductio ad salutarem poenitentiam, 5) educatio in litteris divinis, 6) erectio ad sacerdotium, 7) vocatio ad statum religionis (c. 18).

Conclusio huius contemplationis sit illud psalmistae: « Quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit mihi? » [1] Et sane si tot ac tanta Deus nobis contulit beneficia, quantum vitium non erit ingratitudo? Optime S. Bernardus noster: « Ingratitudo inimica est animae, exinanitio meritorum, « virtutum dispersio, beneficiorum perditio. Ingratitudo ventus « urens, siccans sibi fontem pietatis, rorem misericordiae, « fluenta gratiae » [2].

Porro Deo rependenda sunt quatuor: *a*) beneficii memoria, *b*) amor in benefactorem, *c*) obsequium perpetuum, *d*) gratiarum actio, laus et benedictio. Inde tot psalmi hoc Deo tributum exhibent, invitantes universam creaturam ut pro nobis ac nobiscum Auctorem omnis boni concelebrent. (c. 19).

Quantum porro haec meditatio misericordiarum Dei iuvet ad excitandum monastici fervoris aestum, monet iterum Cla-

[1] Ps. CXV, 12.

[2] *In Cant.* serm. LI, 6. *P. L.* t. CLXXXIII, col. 1027.

revallensis: « Quis amplius grunniet, dicens: Nimium labo-« ramus, nimium ieiunamus, nimium vigilamus; cum nec « millesimae, imo nec minimae parti debitorum suorum va-« leat respondere? » [1]

Et haec de operibus misericordiae.

II.

Iam *de iustitiae operibus*, eodem Lessio duce pauca sint.

Praemisso utroque elemento iustitiae, iuxta S. Thomam, debiti et aequalitatis, distinctoque debito quadruplici: naturae, legis, promissionis, - quae in Deo vere adsunt - et iuris alieni - quod in Deo relate ad alia proprie dari nequit, nisi secundum rationem retributionis vindicativae, - pius theologus transit ad praecipua iustitiae Dei vindicis opera enumeranda.

1) Primum opus consistit in *strage angelorum rebellium*, quorum certe lapsum impedire poterat, aut mentes - dilatato probationis spatio - in melius per poenitentiam movere. Quod primum iustitiae opus apostolus Petrus describit: « Deus « angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni de-« tractos in tartarum tradidit cruciandos, in iudicium reser-« vari ». (c. 5).

2) Secundum iustitiae opus est *punitio peccati Adami*. Ob scelus enim protoparentis, *a*) dotibus innocentiae Deus universum humanum genus orbavit, *b*) ordinem prioris providentiae evertit, *c*) tyrannidi diaboli praevaricatricem gentem tradidit, *d*) ruinam immensae multitudinis aeternam permisit; idque praesciens, imo, in peccati vindictam. « Sicut cum « princeps alicuius potentis inobedientiam vindicaturus, nihil « de poena vult remittere, etiamsi videat inde totius regni « secuturam vastitatem, et maximam partem internecione « delendam ». In quo excedere quidem potest tyrannus terrestris, uti Theodosio Ambrosius fortiter improperavit. Deum autem quis, nisi blasphemus, vindictae nimiae insimulare audeat? (c. 5).

3) Tertium iustitiae opus est *cataclysmus diluvii*, quod, sive miraculosum ex toto fuisse dicatur, uti ex narratione

[1] Serm. *De quadrupl. debito*. *P. L.* t. CLXXXIII, col. 600.

biblica obvie lecta sequitur, sive, uti modernioribus quibusdam prodigiorum timore detentis magis arridet, causis mere naturalibus tribuatur, semper fuit in vindictam sensualitatis cui genus humanum, spiritu exstincto, serviebat (c. 6).

4) Quartum iustitiae opus sunt *maiores clades* in vindictam maiorum scelerum immissae. Tales praecipue sunt *a*) excidium Sodomae, Gomorrhae, vicinarumque civitatum pessimae impudicitiae contra naturam addictarum. Unde ait S. Iuda in canonica epistola: « Sicut Sodoma et Gomorrha, « et finitimae civitates simili modo exfornicatae, et abeun- « tes post carnem alteram, facta sunt exemplum ignis ae- « terni poenam sustinentes » [1]; *b*) seditio Core, murmurationes populi contra Moysen, protervia Dathan et Abiron, terribilibus flagellis punita; in quibus ultimis Lessius typum videt sortis haereticis atque schismaticis reservatae; *c*) accedunt plagae aegyptiacae, quibus huius populi obstinationem iustissime castigatam iam ipse Philo proclamavit. Nec deest ratio mystica. « Ægyptus typum gerit mundi, Ægyptii impio- « rum, Pharao antichristi, Moyses Christi, Israëlitae iustorum: « plagae illae decem designant plagas futuras tempore novis- « simo, quibus mundus affligetur: demersio Aegyptiorum in « mari, demersionem impiorum in infernum: transitus Isra- « elitarum in terram promissionis, transitum iustorum in « caelum » (c. 7-9). *d*) adde alias strages Sennacherib, Chananaeorum, Philistinorum, urbis Bethsames, populi ob culpam regis David, etc., etc. [2] (c. 7-9).

5) Quintum opus iustitiae potest dici *lex* qua historia

[1] V. 7. Equidem non video quomodo cum his apostoli verbis concilientur quae scribit Dr. Schell: « Non illa diluvii generatio, non Sodoma, non Israël et Iuda foe- « difragi, typi sunt status illius, qui remissionem in hac et in altera vita excludit; « sed typus est peccatum contra Spiritum Sanctum » (*Dogm.* III, p. 743). Insuper quomodo peccatum contra Spiritum Sanctum typus illius status dici potest, quum sit ipsum statum inducens, et quatenus est habituale, status ipse? Num forte typus sui ipsius?

Lessius heic adducit vetustam traditionem apud Peruanos de gente quadam gigantica in sua regione ob idem scelus per angelum coelitus immissum fulminibus olim deleta; narratque tempore suo in Pegu orientalis Indiae populum immensae multitudinis eidem vitio deditum variis cladibus a Deo vindice, uti putant, brevi prope exstinctum.

[2] Inter has clades praecipuum etiam locum occupant excidium Ierusalem ob deicidium, invasio imperii romani ob multiplicia scelera, destructio Constantinopolis ob schismatis perfidiam, etc., etc.

regitur tota, praesertim populi electi: scilicet ut quotidianis *castigationibus* nunc maioribus, nunc minoribus, iura Dei in delinquentes vindicentur. Inde Deus utitur mox calamitatibus mox bellis, imo ipsis impiis ut vitia emendet ac debita merentibus reddat [1]. Ex quo ostenditur ex una parte quantopere vitia bono noceant reipublicae, quum flagella Dei in se provocent; ex altera parte quanti pretii sint iusti et sancti, quippe quorum intuitu Deus, in clementiam pronus, a vindicta detinetur [2].

6) Sextum iustitiae opus, spirituale quidem, consistit in *gratiarum subtractione*. Quae poena est quadruplex. Deus quippe in poenam infidelitatis 1) privat gratia iustificante; 2) temperat ab auxilio interno *a*) excitationis, *b*) directionis, *c*) protectionis. Unde orat Ecclesia ne hoc auxilio eius filii destituantur: « Custodi nos Domine ut pupillam oculi: sub « umbra alarum tuarum protege nos » [3]. 3) Deus subtrahit auxilium externum iuxta illud: « Auferetur a vobis regnum « Dei, et dabitur genti facienti fructus eius » [4]; et illud: « Tu noli orare pro populo hoc, nec assumas pro eis laudem « et orationem, et non obsistas mihi, quia non exaudiam te » [5]. Inde disciplina interdicti. 4) Deus punit excaecatione et obduratione, uti de Pharaone accidisse constat [6].

Hoc iustitiae opus non in mortalia modo peccata, sed, proportione servata, in venialia quoque exerceri, monet illud Apocalypseos: « Quia tepidus es, et nec frigidus, nec cali« dus, incipiam te evomere ex ore meo [7] ».

7) Septimum iustitiae opus est *Christi passio et mors*, in qua « misericordia et veritas obviaverunt sibi, iustitia et pax « osculatae sunt [8] ». Nihil enim magis ostendit divinae iustitiae rigorem, quam pretium illud infinitum quod ab ipso Filio Dei incarnato ad redimenda peccata Pater exegit.

[1] Inde Attila seipsum, etsi pessimis sceleribus deditum, instinctu quodam vocabat flagellum Dei.

[2] Cuius exemplum mirabile habes in historia Abrahami pro Sodomis intercedentis. GEN. XVIII, 23-32.

[3] Offic. Compl. Ps. XVI, 8.

[4] MATTH. XXI, 43.

[5] IEREM. VII, 16.

[6] EXOD. IV, 21.

[7] C. III, 16. Cf. S. AUG. (libr. *De decem chordis*, c. II).

[8] Ps. LXXXIV, 11.

8) Octavum iustitiae opus consistit in *poenis purgatorii*. Quod S. Augustinus intuens, orat: « In hac vita purges me, « et talem me reddas, cui iam emendatorio igne non sit « opus... Dicitur enim, ipse salvus erit, sic tamen quasi per « ignem. Et quia dicitur, salvus erit, contemnitur ille ignis: « ita plane quamvis salvi per ignem, gravior tamen ille erit « ignis quam quidquid potest pati in hac vita [1] ». Iam vero quonam haec tormenta spectant, nisi ut de singulis etiam verbis otiosis iusta correctio sumatur? [2]

9) Nonum iustitiae opus est *plaga multiplex* quae *universale iudicium* praecedet; quas plagas a Christo praedictas, in excidio hierosolymitano praefiguratas, Ioannes in apocalyptica visione describit (c. 18) [3].

10) Decimum et ultimum iustitiae opus erit *ultimum iudicium* cum sententiae exsecutione. Cuius sententiae rigorem, aeternamque sequelam non huius loci est, sed tractatus *de Novissimis*, fusius exponere atque vindicare (c. 19. sqq.) [4].

Et haec satis sint de operibus divinae iustitiae.

APPENDIX II.

De perfectionibus divinis cum iustitia et misericordia immediate connexis.

Sicuti simplicitas Dei non impedit, quominus in Deo plures perfectiones ratione distinguamus; ita non vetat nos inter

[1] In Ps. XXXVII, 1. Cf. S. GREGORIUM, S. BEDAM, in eumdem versum; cf. EUCHERIUM Lugdun. in Hom. III. *De Epiph.*

[2] MATTH. XII, 36.

[3] Lege subtilem dissertationem in qua Lessius has plagas ultimas cum plagis aegyptiacis confert.

[4] Consule praesertim cap. 25, cui titulus: « De poenarum aeternitate, et qua « ratione iuste pro uno peccato mortifero Deus infligat poenas aeternas »; necnon cap. sequentia. Terribilis sane veritas, a qua superba levitas huius aetatis magis magisque refugit, ita ut quaedam lethalis de eadem dubitatio animos etiam credentium invadere incipiat. At quo altius mens vere humilis de maiestate Dei sentit, deque eius sanctitate, eo facilius intelligit mortiferae culpae, id est, voluntariae atque consciae aversioni a Deo, nullam extra hoc misericordiae spatium, in iustitiae vindicativae regno viam poenitentiae ac veniae superesse posse. Quam austeram veritatem, in mul[illegible] Scripturae locis apertissime traditam, si quis non intelligat, - et quis intelligat plene, [illegible] solus Deus? - saltem, modo vere christianus esse velit, salubri timore modestiam [illegible]us, indubitanter credat atque animose propugnet.

easdem perfectiones talem concipere nexum, ut aliae veluti primariae seu fundamentales aliis, idque immediate vel mediate pro logica relatione, quasi fulcimentum praestent. Planum inde est dari quasdam perfectiones quae cum iustitia vel cum misericordia speciali vinculo colligantur.

I.

Itaque iustitiae proximus est **zelus**, ex quo ipse Deus **zelotes** nuncupatur. « Ego sum Dominus Deus tuus fortis, ze- « lotes » [1]. « Noli adorare Deum alienum. Dominus zelotes « nomen eius, Deus est aemulator » [2]. Zelus iste duo continet: *a*) amorem intensum, veluti sponsi ad sponsam [3], *b*) amorem operosum ut vindicet quodcumque obiecto amoris noceat, aut amantem frustretur. Unde interdum iste zelus dicit potius rigorem vindictae ex amore, interdum clementiam dilecto factam per stragem inimicorum suorum. Prius magis habetur in recto, si respicitur zelus Dei erga semetipsum [4]; alterum, si erga populum electum [5]. Optime S. Augustinus ad verba: « Zelus domus tuae comedit me » [6]: « Quid comeditur « zelo domus Dei? Quia omnia, quae forte ibi videt perversa, « satagit emendare; non quiescit, si emendare non potest, to- « lerat, gemit, et apud se dicit: " Tabescere me fecit zelus « meus, quia obliti sunt verba tua inimici mei ». Et animum zelo oppositum describit: « Si autem fueris frigidus, marcidus « ad te solum spectans, et quasi tibi soli sufficiens, si dicens « in corde tuo: Quid mihi est curare aliena peccata? sufficit « mihi anima mea; ipsam integram servam Deo; eia, non tibi « venit in mentem servus ille, qui abscondit talentum et noluit « erogare? » [7].

[1] Exod. xx, 5.

[2] Ibid. xxxiv, 14. Cf. Dion. (*De divin. nom.* c. 4.)

[3] « Nec enim aut amor ardentior inter homines, aut maior arctiorque coniunctio, « quam eorum qui coniugio copulati sunt, reperitur. Igitur quam valde nos diligat « ostendit Deus, cum crebro se vel sponso, vel marito comparans, zelotem vocat ». *Catech. Roman.* (Pars III, c. 2, q. 29). Inde passim in Scriptura infidelitas populi israëlitici a vero Deo se ad idola convertentis fornicatio sive adulterium nuncupatur.

[4] Num. xxv, 11; Ezech. xxiii, 25; xxxviii, 19, etc., etc.

[5] Is. ix, 7; Zachar. i, 14; viii, 2; — Ioel. ii, 18, etc., etc.

[6] Ps. lxviii, 10; cf. Ioann. ii, 17.

[7] In Ioann. hoc loco, tract. x, n. 9. *P. L.* xxxiv, col. 1472. Cf. S. Th. I-II, q. 28, a. 4, c.

Zelus proin cuius Deus perfectionem nobis ostendit per modum quo omnia gubernat, emendando ac corripiendo, ex amore in suum honorem et in creaturas quas amat; zelus cuius ipse Christus veluti substantialem typum gerit, quum ex zelo simul honoris Dei et salutis hominum semetipsum pro nobis Patri hostiam obtulerit; zelus iste, inquam, ornamentum est, imo robur ac vis cordis apostolici, animique pro Deo magna molientis. Zelo laudabiles Moyses, David, Elias, Machabaei. Zelo meruit Petrus Ecclesiae praefici. Quem enim maiorem in se Christus ab eo amorem expoposcit, amorem zeli intellige [1]. Permutatio zeli de Saulo Paulum fecit. Summa ergo laus S. Alphonsi Liguori est titulus ille quem ob eximium amorem animarum obtinere meruit: *Doctoris zelantissimi.*

Cave autem ne zelum Dei aliqua fingas vehementiae passione permixtum. Ad rem *Catech. Romanus:* « Zelus vero « qui Deo tribuitur, nullam animi significat perturbationem, « sed divinum illum amorem et charitatem, qua Deus nullam « a se animam patitur impune fornicari; quotquot autem ab « eo fornicantur, perdit. Est igitur zelus Dei tranquillissima « eius sincerissimaque iustitia, qua anima, falsis opinionibus, « pravisque concupiscentiis corrupta, repudiatur et Dei con- « iugio velut adultera removetur. At verum zelum hunc Dei « suavissimum et dulcissimum experimur [2], quum summa « eius atque incredibilis in nos voluntas zelo ipso demon- « stratur. » [3].

Ardorem proin divini zeli cum eiusdem suavitate componere, en summa perfectio ab animis Dei amore actis, ad exemplum Christi aemulanda.

Ex dictis vides zelum, saltem quoad elementum vindicativum, esse veluti medium inter amorem et iustitiam; unde definiri posset amor: impellens iustitiam ut in opus exeat. Haec autem iustitia potest redundare in misericordiam, imo ex ipsa misericordia veluti enasci, quatenus, v. gr., ex

[1] E contra zeli mali Saul typum gessit (II. Reg. xxi, 2). Inde S. Benedictus in Regula sua a zelo malo bonum zelum docet distinguendum (cap. 72).

[2] Inde Christus impatientem ac quasi fulminantem zelum filiorum Zebedaei, necnon vindictam nimis aestuantem Petri in horto compescuit.

[3] Pars III, cap. 2, q. 29. — Cf. de hoc argumento Heinrich *(Dogm. Theol.* t. I, p. 759, sqq.).

amore misericordioso in populum electum Deus, iam plagis eiusdem populi placatus, exit in puniendos illos ipsos hostes, quorum ope ad castigandum suum populum utebatur.

II.

Si zelus arctius colligatur cum iustitia, aliae virtutes ad misericordiam magis referuntur. Est autem, uti vidimus supra, misericordia duplex: alia late, alia stricte sumpta. Ad priorem spectant: liberalitas et magnificentia; ad alteram: longanimitas, patientia, mansuetudo, clementia et pietas. De quibus singulis hoc ordine iam breviter est dicendum.

1) **Liberalitas** Dei, species bonitatis, elucet in profusione quacum Deus ex gratuito amore debitum creaturae supra quamvis exigentiam explet. Hanc liberalitatem ostendit parabola patrisfamilias operarios in villam suam convocantis, atque tam largam mercedem tribuentis eis quos hora undecima conduxit, quam eis qui a mane pondus diei sustinuerunt [1]. Recte S. Thomas ait: « Ipse (Deus) solus est maxime « liberalis: quia non agit propter suam utilitatem, sed solum « propter suam bonitatem » [2]. Liberalitatem suam Christus erga nos comprobavit, tum profusione beneficiorum quibus morbos sanando, obsessos liberando cumulavit; tum turbas maxime oblatione proprii sanguinis, quem pro nostra salute ad ultimam usque stillam effundere dignatus est. Quare S. Thomas optime concludit: « Illi qui intentione sequendi « Christum omnia sua dant, et ab animo suo omnem tem- « poralium sollicitudinem removent, non sunt prodigi sed « perfecte liberales » [3].

2) **Magnificentia** potest considerari tanquam virtus augmentativa liberalitatis, cum adsignificatione fortitudinis [4]: sonat quippe opera grandia, somptuosa, splendida. Unde Deus celebratur in Scripturis ut Magnificus. In mirabili carmine post transitum maris rubri confecto Moyses exclamat: « Quis similis tui, in fortibus, Domine? quis similis tui, magni-

[1] Matth., xx.
[2] I, q. xliv, a. 4. ad 1.
[3] II-II, q. cxix, a. 2. ad 3.
[4] Cf. S. Th., II-II, q. cxxxiv.

« ficus in sanctitate, terribilis atque laudabilis, faciens mira-
« bilia? » [1]. Hinc in ordine naturae magnificentiam Dei pro-
clamant opera maioris nitoris atque celsitudinis. Caelum con-
tuens psalmista canit: « Domine, Dominus noster, quam admi-
« rabile est nomen tuum in universa terra! Quoniam elevata
« est magnificentia tua super caelos; etc. » [2]. Alibi de tonitrus
fremitu, ob maiestatem ait: « Vox Domini in virtute, vox
« Domini in magnificentia » [3]. Pariter providam exaltatio-
nem suam a clade David magnifico suo Deo tribuit: « Mul-
« tiplicasti magnificentiam tuam, et conversus consolatus
« es me » [4]. Et in oratione sua pro Salomone et populo ait:
« Tua est, Domine, magnificentia et potentia, et gloria, atque
« victoria et tibi laus » [5]; et pergit celebrando maiestatem et
divitias dominii Dei.

Sed praesertim opera ordinis supernaturalis, imprimis incarnatio Verbi et redemptio magnificentiam Dei proclamant. Unde prima vox B. M. Virginis in cantico suo sonat: « Magnificat anima mea Dominum » [6]; et permulti psalmi ad magnificandum Deum invitant [7]. Splendorem pariter quo Christus in Thabor circumdatus apparuit, magnificam gloriam Petrus appellat [8]. Magnificentiam Dei commendat convivium eucharisticum, caelestis convivii praeludium, cuius utriusque parabola nuptiarum atque coenae magnae typum gerit [9].

Quemadmodum autem liberalitatem creatura maxime exprimit erga Deum ita quoque magnificentiam nullibi melius quam in cultu Dei exhibemus. Id nos monuit ipse Christus laudans Mariam de unguento pretioso super caput suum ex magnifica pietate effuso [10]. Inde magnificentia ad religionem pertinet et ad sanctitatem conducit. Optime S. Thomas: « Nullus finis humanorum operum est adeo magnus sicut

[1] Exod., xv, 11.
[2] Ps. viii, 1, 2.
[3] Ps. xxviii, 4.
[4] Ps. lxx, 21. Cf. Ps. lxvii, cx, cxliv, etc.
[5] I. Paral., xxix, 11.
[6] Luc., i, 46.
[7] Cf. Ps. xix, xxxiii, xxxiv, xxxix, etc.
[8] II. Petr., i, 17.
[9] Matth., xxii, 1-14; Luc., xiv, 16-24.
[10] Ioann., xii, 3.

« honor Dei: et ideo magnificentia praecipue magnum opus « facit in ordine ad honorem Dei » [1]. Quod iam agnoverunt philosophi pagani: « Honorabiles sumptus sunt maxime, qui « pertinent ad divina sacrificia », ait Aristoteles [2]. Et sane quoad hoc altius longe iudicabant illi quam neopaganae sive atheae civitates modernae, quae sumptus in vana quaeque, imo in pessimos homines glorificandos consumunt, et nonnisi fiunt avarae, ubi de cultu Dei atque Christi agitur [3].

3) **Longanimitas**, utpote animus « tendendi in aliquid, « quod in longinquum distat » [4], est veluti mixtura *patientiae* et *magnanimitatis:* quatenus moras suffert, de patientia habet; quatenus sustentatur amore forti, habet de magnanimitate. Longanimitas Dei in Scripturis celebratur, et quidem ita ut iam cum misericordia strictiori sensu colligetur. « Mi- « sericors et miserator Dominus, longanimis et multum mi-

[1] Loc. cit., a. 2. ad 3.

[2] *Ethic. Nic.*, IV, c. 2.

[3] Triplex haec nostra, uti aiunt, Roma nonne exemplum huius veritatis vere illustre? Quid Pontificum Urbs nisi magnificus hymnus in Deum, in Redemptorem, in Virginem? Caesarum quoque quot fanis mirabilis! At haec praesens, haereticis imo iudaeis plus quam catholicis favens, nil prorsus vero cultui divino dicavit, imo templa perplura, aut evertit, aut clausit, aut profanavit, aut opibus ac aedibus adnexis contra ius divinum humanumque spoliavit; signa autem viris pravis, in Ecclesiam infensissimis aere publico extollere non erubescit.

Nec modo Roma Pontificum, sed et tota civitas christiana mediae aetatis magnificentia sua in Deum excelluit. Tot cathedrales, tot abbatiales aedes munificentissime ac arte summa in Gallia, in Germania, in Anglia, in Belgio, etc., exstructa, fidem vivacem ac operosam huius epochae adhuc hodie concelebrant. S. Ludovicus, S. Henricus, S. Eduardus, aliique reges ac imperatores Magnificorum nomen altiori sane titulo meruerunt quam Laurentius ille florentinus, artis voluptuosae paganorum instaurator potius quam piae horum traditionis aemulus.

Porro si magnificentia in Deum virtus religionis, nonne iure Ordini Benedictino inter omnes hanc magnificentiam cultus veluti haereditatem sacram commissam esse dixeris, quemadmodum tot monasteria per orbem sparsa, quin et in ruinas, ut in Anglia, impie ac infauste redacta, artis sacrae divinaeque laudis gemina voce proclamant? Quippe in mente sancti nostri Legislatoris, monasterium integrum est domus Dei, cuius singula utensilia cum tanta reverentia a singulis tractanda sunt, ac si altaris cultui essent mancipata; opus autem praecellens non est manuum, nec doctorum studiorum labor, sed opus Dei, cui nihil prorsus praeponatur *. Porro hoc opus Dei simul laude constare atque cultus splendore, insinuatur per haec verba psalmi: « Confessio et magnificentia opus eius » **. Quid mirum proin, si per saeculorum cursum Ordo noster in Deum usque magnificus, Providentiam in se tam mirabiliter magnificam habuerit?

[4] S. Th., II-II, q. CXXXVI, a. 5 c.

* *S. Reg.*, c. 31. et 43.
** Ps. CX, 3.

« sericors » [1]. « An divitias bonitatis eius, et patientiae, et lon-« ganimitatis contemnis? ». Vides gradationem; iam audi scopum: « Ignoras, quoniam benignitas Dei ad poenitentiam « te adducit? » [2]. Unde S. Petrus ait: « Domini nostri longa-« nimitatem salutem arbitremini » [3].

Hanc Dei longanimitatem insinuat Christus in parabola de arbore fici: « Domine, dimitte illam et hoc anno; etc. ». Nec aliud significat ipse Dominus quando itinere fatigatus ad puteum David consedit Samaritanam peccatricem exspectans. Unde in rhythmo *Dies irae* canitur:

Quaerens me sedisti lassus,
Redemisti crucem passus,
Tantus labor non sit cassus.

Observa tamen, non omnem longanimitatem effectum esse misericordiae. Potest enim Deus differre vindictam ut perversos gravioribus culpis onustos acriori quoque supplicio corripiat. Quo sensu Paulus obstinatum peccatorem alloquens, ait: « Secundum duritiam tuam et impoenitens cor, « thesaurizas tibi iram in die irae et revelationis iusti iudicii « Dei » [4].

Inde longanimitas Dei nunquam frustratur: est enim vel ad poenitentiam, vel ad severiorem vindictam.

Hanc longanimitatem S. Paulus omnibus, maxime Evangelii ministris commendat: « In omnibus exhibeamus nos-« metipsos, sicut Dei ministros in multa patientia,... in longa-« nimitate.... » [5] At longanimitatem praepositorum in poenam cessuram subditis, nisi per eam ad bonum adducantur, idem alibi monet [6].

4) Ad longanimitatem valde appropinquant patientia et mansuetudo, ita ut dicta de priori valeant quoque de istis. Nihilominus quum respectum specialem contineant, sint de utraque insuper pauca.

Patientiae est in doloribus vel iniuriis cohibere iracundiam sive vindictam. Quam eloquenter S. Benedictus his ver-

[1] Ps. CII, 8; cf. II ESDR., IX, 17.
[2] ROM., II, 4; cf. XI, 22.
[3] II. PETR., III, 15.
[4] ROM., II, 8.
[5] II. COR. VI, 4, 6.
[6] HEBR. XIII, 17.

bis extollit: « Quartus humilitatis gradus est, si in ipsa obe-« dientia duris et contrariis rebus, vel etiam quibuslibet irro-« gatis iniuriis, tacita conscientia patientiam amplectatur » [1].

Quanta sit haec patientia, Deus manifestat hoc solum quod sine vindicta instantanea tot sinit peccata committi, tot blasphemias in se satanica impietate proferri. Hanc patientiam in A. T. ostendit vere mirabilem cum populo israëlitico semper in murmurationes, in idolorum cultum, in pessima vitia prono. In N. T. Christi patientiam commendare, non humani sed angelici, nec angelici sed divini sermonis est. Quam patientiam Salvator non in sua passione tantum, sed et in suo cum discipulis ac turbis commercio plus centies explicuit. En exemplar omnis vere christiani, teste Apostolo: « Dominus dirigat corda vestra in caritate Dei et patientia « Christi » [2]. Haec mensura gloriae: « Si tamen compatimur, « ut conglorificemur » [3].

5) **Mansuetudo,** prae patientia, magis respicit cohibitionem irae; est veluti patientiae nervus. Mansuetudine celebres in V. T. figurae Christi clarissimae Moyses et David: « Erat Moy-« ses vir mitissimus super omnes homines qui morabantur in « terra » [4]. « Memento, Domine, David et omnis mansuetu-« dinis eius » [5]. Mansuetudinem Christus in suo ingressu triumphali significavit, iuxta de se praedicta: « Ecce rex tuus « venit tibi mansuetus » [6]; imo in se expresse commendavit imitandam: « Discite a me, quia mitis sum et humilis « corde » [7]. Unde de aemulatoribus huius virtutis ait: « Beati « mites, quoniam ipsi possidebunt terram » [8]. Hanc mansuetudinem sive mititatem [9] Deus ostendit per modum quo agit erga malos atque peccatores, ac si in illos non esset infen-

[1] *S. Reg.* c. 7.
[2] II. Thess. III, 5.
[3] Rom. VIII, 17.
[4] Num. XII, 3.
[5] Ps. CXXXIII, 1.
[6] Matth. XXI, 5.
[7] Matth. XI, 29.
[8] Matth. V, 4.
[9] Hoc inter utramque interest, quod mitis potius dicitur ille qui ex indole magis inclinatur in non irascendum; mansuetus autem qui iram cohibet ex virtute. Utramque coniungendo obtinetur conceptus - utique metaphoricus - qui Dei perfectionem exprimit: quatenus Deus ex bonitate cohibet vindictam quam ex iustitia ac zelo sanctissime posset inferre. Cf. Hontheim (op. cit. p. 726, sq.).

sus: « Sitis filii Patris vestri, qui in caelis est, qui solem « suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super iustos « et iniustos [1] ». Ob defectum huius mansuetudinis corripitur Petrus in horto: « Mitte gladium tuum in vaginam » [2]. Unde Ecclesia Magistri verbis edocta inter obices ad recipiendos ordines adnumerat impedimentum lenitatis, ipsaque ad saeculare brachium cruenta poena plectendos deferre solebat, ne ipsa sanguine effuso contaminaretur.

6) Mansuetudini proxima est **clementia,** differunt tamen dupliciter. Primo quidem quia mansuetudinem quis exercere potest tum ad superiorem, tum ad aequalem, tum ad inferiorem; clementia non est nisi superioris ad inferiorem. Dein mansuetudo consistit formaliter in refrenando impetu irae, dum clementia formaliter exercetur in moderanda poena [3] delinquenti debita. Clementiam Dei praedicat tota oeconomia generis lapsi per Hominem-Deum instaurati. Unde in festo Ascensionis canit Ecclesia:

Quae te vicit clementia
Ut ferres nostra crimina,
Crudelem mortem patiens,
Ut nos a morte tolleres? [4]

In A. T. eam commendat erga populum electum serpens aeneus in deserto erectus; erga ethnicos, venia Ninivitis concessa. Hanc clementiam Christus ostendit erga mulierem adulteram, erga Mariam Magdalenam, erga Petrum. Eamdem commendavit eidem Petro de frequentia veniae dandae Magistrum roganti: « Non dico tibi usque septies, sed usque « septuagies septies » [5]; necnon per adiunctam parabolam de servo in conservum debitorem implacabili, postquam ipsi dominus spatium solvendi debiti clementer concesserat [6]. Hanc Dei clementiam Ecclesia centenis in locis invocat, Matremque Christi inducit ut apud Filium Mater intercedat: « O clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria ».

7) Et sane clementia est valde propinqua **pietati,** quippe

[1] Matth. v, 45.
[2] Ioann. xviii, 11.
[3] S. Th. II - II, q. clvii, a. 1.
[4] Hymn. Vesp. et Laud.
[5] Matth. xviii, 22.
[6] Matth. ibid.

quae superaddit aliquam dulcedinem, tenerumque affectum, qualem in filios parentes et in parentes filios nutrire condecet. Pietas ergo, de Deo dicta, praelaudatis perfectionibus superaddit aliquid paternae benignitatis in creaturam uti prolem dilectam. De Christo praedicata, celebrat fraternum amorem quo erga fratres suos primogenitus Patris et Virginis agitur. Priorem ostendit parabola filii prodigi [1], in qua tantopere elucet pietas Patris; alteram parabola boni Samaritani [2], quae tam eloquenter celebrat pietatem Filii [3].

In hac pietate Domini ac Christi tota spes salutis, iuxta pulcherrimam orationem Iudith: « Peccavimus cum patribus « nostris, iniuste egimus, iniquitatem fecimus. Tu, quia pius « es, miserere nostri » [4]. Hac spe Ecclesia rogat defunctis suis Dominum: « Requiem... dona eis... cum sanctis tuis in « aeternum, quia pius es » [5].

8) Praeter virtutes quas breviter analysi facta percurrimus, quatuor occurrunt affines in Scripturis: *Suavitas, benignitas, humanitas, gratia.*

a) *Suavitas* proclamatur de Deo et de Christo: « O quam « bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus » [6]. « Gustate et videte quoniam suavis est Dominus » [7]. « Iugum « meum suave est et onus meum leve » [8]. Haec suavitas nihil aliud esse videtur, nisi ipsa bonitas Dei quatenus mansuetudine plenus, in timentes se dulcedinem suam veluti effundit seseque iam ab hac vita mortali diligentibus se praebet praegustandum. Unde e converso in Scripturis dici solet de operibus bonis, maxime de holocaustis cum dilectione Deo oblatis ad eum quasi mulcendum, ut ignoscat ac beneficia petentibus tribuat [9].

[1] Luc. xv.

[2] Luc. x.

[3] Inde quando Iudaei, putantes se summam iniuriam proferre, dixerunt Christo: « Samaritanus es tu, et daemonium habes »; hoc alterum indignabundus depulit, prius autem tacendo veluti agnovit. Ioann. viii, 48-50.

[4] Iudith. vii, 19.

[5] Commun. Miss. defunct.

[6] Sap. xii, 1. - Cf. Antiph. « O quam suavis est » de SSmo Sacramento.

[7] Ps. xxxiii, 9.

[8] Matth. xi, 30.

[9] Trita inde formula de sacrificiis: « in odorem suavitatis ». (Gen. viii 21; Exod. xxix, 41; etc., etc.).

b) *Benignitas* [1] potius ad clementiam referenda videtur. Benignus enim est iudex ille qui iudicium profert mitius. Inde pronitas Dei ad ignoscendum benignitas in Scripturis vocatur: « Convertimini ad Dominum Deum vestrum, « quia benignus et misericors est, et praestabilis super ma- « litia » [2].

c) Unde sicuti clementiam ad pietatem se habere vidimus, ita benignitati proxima est *humanitas*, quae nihil aliud est nisi pietas Dei in hominem, veluti Patris in filios, primogeniti in fratres: « Benignitas et humanitas apparuit Sal- « vatoris nostri » [3].

d) *Gratia* demum vel est ipsa liberalitas Dei supernaturalia dona creaturae conferentis, atque clementer cum peccatoribus agentis, et ita *affectus* varios significat, qui aliis his nominibus exprimuntur; vel *effectus* horum affectuum dicit, de quibus in tractatu *de gratia* erit ex professo agendum [4].

APPENDIX III.

De Dei Sanctitate.

Antequam ad ea transeamus quae simul tractant de divino intellectu et de divina voluntate, oportet ut breviter contemplemur illam Dei perfectionem, quae omnium perfectionem moralium veluti centrum est ac medulla: sanctitatem [5].

Ut autem in hac dissertatiuncula ordine procedatur, 1) sanctitatem Dei ex autoritate vindicabimus, 2) notionem penitiorem eiusdem investigabimus, 3) obiectiones quasdam contra eam fieri solitas dissolvemus.

[1] Cf. Hontheim. (Op. cit. p. 723, sqq.).

[2] Joël II, 18.

[3] Tit. III, 4.

[4] Cf. Heinrich (op. cit. p. 760, sqq.).

[5] Cf. praeter Lessium (op. cit. l. VIII), inter moderniores theologos, laudatum Heinrich (op. cit. l. III, § 201), Scheeben (op. cit. § 99, vide auctores ibi allatos), Schwetz (op. cit. § 32), Hontheim (op. cit. th. LX, p. 720, sqq.), Katschthaler (op. cit. p. 83, seqq.), etc., etc.

I.

Sanctitatem Dei disertissime proclamant Scripturae, Patres, Ecclesia.

A) Ex *Scripturis* afferuntur testimonia alia directa, alia indirecta. 1) *Directa* praecipua sunt: « Ego sum Dominus « Deus vester; sancti estote, quia ego sanctus sum » [1]. « Sanc- « tum et terribile nomen eius » [2]. « Non est sanctus ut est « Dominus » [3]. « Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sa- « baoth » [4]. Haec in V. T.; in N. T.: « Sanctificetur nomen « tuum » [5]; « Pater Sancte » [6]; omnia loca in quibus sermo est de Spiritu Sancto; « Talis decebat ut nobis esset pontifex, « sanctus, innocens, etc. » [7]; « Sanctus, Sanctus, Sanctus Do- « minus Deus omnipotens, qui erat, et qui est, et qui venturus « est » [8].

2) *Indirecta*, seu minus directa argumenta ad haec reducuntur. *a*) Deus vult homines sanctos fieri, ergo sanctus sit ipse oportet: « Haec est voluntas Dei sanctificatio vestra » [9]. - *b*) Omnia opera eius sancta laudantur: « Iustus Dominus in « omnibus viis suis, et sanctus in omnibus operibus suis » [10]. - *c*) Lex eius sancta est: « Lex sancta, et mandatum sanctum, « et iustum et bonum » [11]. - *d*) Aliena est eius voluntas ab omni iniquitate: « Neque Deus volens iniquitatem tu es » [12]; « Mundi sunt oculi tui ne videant malum » [13]. « Deus inten- « tator malorum est, ἀπείραστος κακῶν » [14]. - *e*) Quidquid tangit, sanctificat: « Solve calceamentum de pedibus tuis; locus

[1] Levit. xi, 44; cf. ibid. xix, 2; xx, 7; i. Petr. i, 15-17.

[2] Ps. cx, 9; Cf. xcviii, 3; cii, 1; civ, 3; cxliv, 21; etc.

[3] I. Reg. ii, 2; cf. Matth. xix, 17: « Unus est bonus, Deus »; et Apoc. xv, 4: « Solus pius ».

[4] Is. vi, 3; Cf. Apoc. iv, 8.

[5] Matth. vi, 9.

[6] Ioann. xvii, 11.

[7] Hebr. vii, 26.

[8] Apoc. iv, 8.

[9] I. Thess. iv, 3; cf. « Sanctifica eos in veritate » (Ioann. xvii, 17).

[10] Ps. cxliv, 17; cf. Deut. xxxii, 4; Rom. ix, 14.

[11] Rom. vii, 12; cf. Ps. xviii, 8-9.

[12] Ps. v, 3; cf. xli.iv, 8.

[13] Habac. i, 13.

[14] Iac. i, 13.

« enim in quo stas, terra sancta est » [1]; « Domum tuam decet « sanctitudo » [2]; inde sedes arcae vocabatur « Sanctum sanc- « torum » [3]. - *f*) Nulla est creatura in qua non inveniat ma- culam: « Ecce inter sanctos eius nemo immutabilis, et caeli « non sunt mundi in conspectu eius » [4]. - *g*) Sanctitas semper maior aemulanda creaturis proponitur, ut ad Deum approx- iment: « Estote ergo imitatores Dei » [5]; « Sanctus sancti- « ficetur adhuc » [6].

B) *Patres* Dei sanctitatem, tam apertis et tam multis te- stimoniis Scripturae proclamatam, et ipsi certatim vindicant, sive perfectam Dei bonitatem extollendo, sive possibilita- tem mali ab eo omnino excludendo, sive diserte sanctitatem eius purissimam celebrando. 1) « Bonus natura Deus solus », ait Tertullianus » [7]. Et S. Ambrosius: « Proprium Dei est, « ut bonus sit » [8]. Et Boëthius: « Quum Deo nil melius exco- « gitari queat, id quo melius nihil est, bonum esse quis du- « bitet » [9]. 2) Origenes contra Celsum disputans scribit: « Di- « cimus autem nos, quemadmodum id, cuius nativa dulcedine « res aliae dulcescunt, illas non potest amaras facere, quod « contra suam naturam esset: neque id potest obscurare, « quod natum est ad illuminandum; ita nec Deum iniuste « facere posse. Haec enim potestas eius divinitati contraria « est, et illi omnipotentiae quam uti Deus habet » [10]. « Deus « omnino peccare non potest, sicut negare seipsum non po- « test », ait S. Augustinus [11]. - 3) Postquam sanctitatem defi- nivit: « Sanctitas est, ut more nostro loquar, ab omni im- « munditia libera et perfecta omnino immaculata iustitia », Dionysius sequentibus verbis Dei sanctitatem proclamat:

[1] Exod. III, 5; cf. Ios. VI, 16.

[2] Ps. XCII, 5; etc.

[3] Exod. XXIX, 37; XXX, 10.

[4] Iob. XV, 15.

[5] Eph. V, 1.

[6] Apoc. XXII, 11.

[7] *Adv. Marcion*, l. II, c. 6. *P. L.* t. II, col. 317.

[8] Serm. 9, in ps. 118, n. 15. *P. L.* t. XV, col. 1396.

[9] *De consol. phil.* l. III, pros. 10; *P. L.* t. LXIII, col. 765. cf. S. Augustinum (*de mor. manich.* l. II, c. 4), aliasque auctoritates allatas apud Schwetz (op. cit. p. 189).

[10] *Contr. Cels.* l. III, n. 70; *P. G.* t. XI, col. 1012. cf. ibid. l. V, n. 23; similia habent S. Basilius (Hom. 2. *in Hexaëm.* n. 4), et S. Gregorius Nyss. (*Or. cat.* c. 1).

[11] *Ctr. Faust.* l. XXII, c. 22 *P. L.* t. XLII, col. 414; cf. alia loca eiusdem apud Schwetz (ibid.)

« Haec itaque omnia de causa illa transcendentali absolute « praedicanda sunt, addendumque, ipsam esse supraeminen- « tem sanctitatem, atque dominationem, et regnum omnium « supremum, simplicissimamque deitatem » [1].

C) *Ecclesia* sanctitatem Dei tum directe, tum indirecte proclamat. 1) *Directe* in multis orationibus, maxime in hymno angelico: « Tu solus Sanctus! » in fine praefationis: « Sanctus, « Sanctus, Sanctus »; in hymno *Te Deum*, in quo eamdem trilogiam canit, necnon in adoratione Crucis Fer. VI. in Parasceve. - 2) *Indirecte* idque multipliciter. *a*) Proclamando seipsam sanctam: « Credo in unam, sanctam catholicam... « Ecclesiam », necnon affirmando « communionem sanc- « torum », privilegiatosque suos filios inter sanctos collo- cando; dum aliunde proclamat sine Deo « nihil validum, nihil « sanctum » [2]. - *b*) Administrando Sacramenta quae, utpote actiones Christi, sanctitatem conferunt. - *c*) Profligando hae- reses quae Dei sanctitatem offendunt, imprimis Manichaeos et Gnosticos, qui principium quoddam malum statuunt, ac si aliter existentia mali explicari non possit; necnon Calvi- nistas, qui Deum aeque bonorum ac malorum blasphemant auctorem.

II.

Pulcherrime S. Augustinus virtutem reducit ad amorem Dei: « Nihil omnino esse virtutem affirmaverim, nisi summum « amorem Dei » [3]. Quanto magis id de sanctitate dixeris: quippe quae tota in ordinatione charitatis consistit, iuxta illud Cantici: « Ordinavit in me charitatem » [4]. Iam vero quodnam erit exemplar ad quod sanctitas nostra ordinanda sit, nisi sanctitas Dei, id est, nisi ipse amor Dei, seu ipsa divina vo- luntas, tum divini tum creati amoris regula summa? Inde illa petitio orationis dominicae, quae simul continet et exem- plar et exemplatum: « Fiat voluntas tua ».

Hoc posito, placet nostram facere definitionem quam divi- nae sanctitatis tradit iam saepe laudatus Schwetz: « Sanctitas

[1] *De divin. nomin.* 12. *P. G.* t. III, col. 969.

[2] Or. Dom. III, p. Pent.

[3] *De morib. Eccl.* I. c. 15, n. 25. *P. L.* t. XXXII, col. 1322. — Cf. S. Th. I-II, q. LV, a. 1 ad 4.

[4] CANT. II, 4.

« in Deo, qui normam legis extra se nullam habet, sed ipse « sibi est lex, est ex summo ac immutabili rectitudinis legis « suae aeternae amore absolute perfecta liberrimae voluntatis « eius cum illa consensio; seu illa absoluta perfectio, qua « Deus semetipsum tanquam summum bonum, et speciatim « tanquam infinitam sapientiam infinite diligit, et omne id, « quod cum illa convenit, propterea nunquam non quam « maxime probat et vult, atque omnia quae eidem repugnant, « constanter ac absolute improbat ac aversatur » [1].

Proin sanctitas Dei considerari potest tum ad seipsum, tum ad res a se factas. 1) Quoad seipsum, est amor perfectissimus quo seipsum infinite diligit: unde procedens ab hoc amore vocatur Spiritus Sanctus. - 2) Quoad res a se factas, est *a*) regula exemplaris creandarum rerum cuncta in seipsum Deum ordinans et ad normam suae perfectionis sive sapientiae concipiens; *b*) regula executionis in rerum effectione, praesertim in directione creaturae liberae per leges a sanctitate primaria derivatas et in eamdem ordinantes; *c*) est ipsa retributio praemii vel poenae iuxta merita singulorum, non excluso tamen misericordiae spatio, quatenus sicuti divinam bonitatem seu amorem, ita et sanctitatem manifestat.

Sed haec sanctitas vitalis est simul substantialis, scilicet ipsum esse Dei, quatenus est immutabiliter perfectissimum [2]. Unde si confers inter se duo nomina Dei quae ex Scripturis apparent veluti maxime propria: *Qui est* et *Sanctus*, re conveniunt quia utrumque substantiale; at ratione differunt. Nomen *Qui est* petitur directe a substantia considerata uti absolute primaria; *Sanctus* autem desumitur directe a perfectione voluntatis eiusdem substantiae. Unde secundum nostrum modum considerandi, incipitur divina contemplatio a nomine *Qui est*, et veluti terminatur per nomen *Sanctus*. Nomen *Qui est* veluti logice est fundamentum SSmae Triadis; nomen *Sanctus* est eiusdem veluti corona. Hinc ter repetitur *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, non solum ad exprimen-

[1] Op. cit. p. 185.

[2] Cf. S. Th., II-II, q. LXXXI, a. 8. c., ubi duo ad sanctitatem requirit: munditiam et firmitatem. Iam vero in divino esse haec redundant in perfectionem et immutabilitatem.

dum, iuxta indolem linguae hebraicae, altissimum sanctitatis gradum, sed ad ostendendum quomodo divina sanctitas maxime eluceat in processione *Spiritus Sancti*.

Lessius [1] sex discrimina ostendit inter sanctitatem Dei et creaturarum. 1) Sanctus est solus Deus per essentiam; 2) sola Dei sanctitas est substantialis; 3) est infinita intensive et extensive; 4) unde non potest augeri nec minui; 5) tantopere eminet ut in comparatione illius sanctitas creaturae sit veluti nihil; 6) sanctitas Dei est causa totius creatae sanctitatis, efficiens, conservans, exemplaris, formalis, finalis.

Adde sanctitatem Dei esse sibi ipsi regulam; sanctitatem vero creaturae ad sanctitatis Dei normam ac legem dirigi.

III.

Paucis tangamus obiectiones praecipuas contra hanc Dei sanctitatem ab haereticis vel incredulis fieri solitas. Tanta quippe est humanae mentis superbia cordisque perversitas, ut dum ipse Deus, modo aliqualiter concipiatur, absolute sanctus non intelligi nequeat, et ipsa lux veri Dei, id est, doctrina catholica tantopere sanctitate emineat; ipse homo nihilominus contra Dei sanctitatem arguere nec vereatur nec erubescat. Caveant tamen moderniores quidam apologistae contra huiusmodi blasphemos scribentes, ne quod vocant « ethischen Gottesbegriff » ad conceptum eorumdem accommodent sive deprimant. Potius enim ad normam revelationis conceptus nostros de sanctitate tum Dei, tum creaturae efformare debemus, quam revelationem ipsam iuxta praeconcepta sanctitatis criteria mensurare.

Obiiciuntur ergo contra Dei sanctitatem loci quidam Scripturarum in quibus Deus videtur 1) peccatum praecipisse, 2) malitiam hominis esse operatus. Praecipuum exemplum utriusque tangere sufficiat.

1) Accusant Deum iniustitiae eo quod Hebraeos ex Ægypto spoliatis per rapinam Ægyptiis egredi iusserit [2]. Responsum praesto est multiplex. *a*) Vel ibi non agitur de divino mandato, sed solum de futuri eventus praedictione.

[1] Op. cit., l. VIII, c. 2.
[2] Exod., III, 22.

b) Vel – et hoc sane melius – ista spoliatio non erat nisi legitima restitutio, veluti compensatio occulta pro damnis a tyrannica dominatione diu toleratis. *c*) Insuper Deus habet summum omnium rerum dominium. Unde sicuti potuit Abraham iniungere ut proprium filium immolaret, ita quoque ab Aegyptiis potuit dominium spoliorum ad Hebraeos transferre. *d*) Multa fiunt in Scripturis in punitionem scelerum sive privatorum, sive publicorum, uti apparet in modo durissimo quo Hebraei, terram promissionum ingressi, circumvicinas nationes tractare divinitus sunt iussi.

2) Quod autem Deus dicitur obdurasse cor Pharaonis [1], ne dimitteret populum, intelligendum est de permissione ut induratus permaneret, imo de tali rerum distributione ex qua, volente utique culpabiliter ipso rege, sequeretur eius obduratio. Hoc sensu Christus nos orare docuit: « Ne nos inducas in « tentationem »; scilicet: ne sinas nos, in poenam nostrae infidelitatis vel teporis, in tentationem incidere cui succumbamus, auxiliis destituti maioribus quibuscum victoriam de eadem referremus.

Sed haec iam pertinent ad argumenta quae in tractatu sequenti de providentia ac praedestinatione opportunius investigabuntur.

Claudamus hanc dissertatiunculam cum verbis S. Augustini: « Caecitas cordis, quam solus removet illuminator « Deus, et peccatum est, quo in Deum non creditur; et poena « peccati, qua cor superbum digna animadversione punitur; « et causa peccati, cum mali aliquid caeci cordis errore com- « mittitur » [2].

[1] Exod., iv, 21.

[2] *Contr. Iulian.*, l. v, c. 3, n. 8; *P. L.* t. xlv, col. 787. cf. epist. 194 (105) *ad Sixt.*, c. 3, n. 14.

III MEMBRUM [1].

DE PERTINENTIBUS SIMUL AD INTELLECTUM ET VOLUNTATEM.

Ratio et ordo Membri. - Sicuti in re morali, post ea quae directe voluntatem regendam respiciunt, consideratur prudentia quae praeest mediis in finem ab eadem voluntate eligendis; ita quoque absolutis perfectionibus quae directe voluntatem in Deo considerant, agendum est de providentia qua Deus mundum in finem creationis per gubernationem moderatur. Haec autem providentia potest considerari in genere relate ad universum, vel in specie relate ad creaturam rationalem in finem supernaturalem dirigendam. Illa est providentia generalis seu simpliciter dicta, de qua in praesenti quaestione; haec praedestinatio specialis, de qua in quaestionibus sequentibus. Praemittendus quippe tractatus de providentia ex ipsa eius indole generica apparet.

A) DE PROVIDENTIA [2].

QUAESTIO XXII.

Ordo quaestionis patet. 1) Statuitur providentiae simul *notio* generalis et *existentia* (a. 1). 2) *Modus* huius providentiae quaeritur, et quidem *a*) quoad eius *universalitatem* (a. 2), *b*) quoad eius rationem *immediatam* (a. 3). Demum 3) quaeritur de *concordia* providentiae cum contigentia ac praesertim cum libertate rerum provisarum (a. 4). Cf. addenda in fine primi articuli.

[1] Quae pertinent simul ad intellectum et ad voluntatem possent quidem in *sectione* speciali tractari; quum tamen S. Thomas ea magis immediate praecedenti argumento adnectat, eadem in *membro* tertio huius sectionis, iuxta ordinem Aquinatis tractare maluimus.

[2] Cf. inter alios theologos passim a nobis citatos, Lessium (op. cit. lib. xi); Tournely (op. cit. q. XXI); Petavium (op. cit. l. viii); Knoll (ii. *De Providentia*).

ARTICULUS I.

UTRUM IN DEO SIT PROVIDENTIA.

Status quaestionis. – 1) *Providentia* [1] est pars praecipua prudentiae, per quam media in finem aptantur. *Prudentia* autem respiciens simul intellectum et voluntatem, supponit memoriam praeteritorum, cognitionem praesentium, et tendit in dispositionem futurorum.

2) Porro tum ad finem tum ad media, duplex habet *motivum principium,* scil. intelligentiam perspicacem et bonam voluntatem; unde prudentem virum solertem simul ac virtuosum esse oportet.

3) De fine autem sedulo observa discrimen inter finem ultimum et fines medios, quoad suam habitudinem ad prudentiam. Finis enim *ultimus* non pendet a prudentia, quippe cuius est tendere efficaciter in illum. Fines autem *medii* possunt sub providentiam cadere, quatenus sunt media ad finem ultimum. Ita scientia subordinata sua principia habet, quae tamen pendent tanquam deductiones a principiis scientiae subordinantis. Unde praedestinatio iustorum, quatenus est medium ad finem creationis ultimum, cadit sub providentiam; quatenus autem dicit finem particularem absolute intentum, supponitur a providentia, cuius specialis gubernationis est praedestinatum ad terminum perducere.

4) Ex his iam patet quodnam sit fundamentum distinctionis inter scientiam et voluntatem Dei, ac providentiam. Est nempe multiplicitas mediorum ad eumdem finem ordinabilium, necnon gubernatio eorumdem mediorum in finem obtinendum, salva praesertim aliquorum ex his mediis contingentia et libertate.

5) Unde providentiae etiam universalissimae ratio non exigit ut omnia antecedenter a Deo in sua individualite tanquam tot fines particulares determinentur; sed ut aliquibus determinatis per media obtinendis, haec media ita gubernentur, ut eorum natura servetur, et si, iuxta communem

[1] Cf. *De Verit.* q. V.

legem corruptibilitatis deficiant, defectus ipsi in altius bonum primarius intentum reducantur.

Inde malum, - etsi nullomodo a Deo volitum, sed solum permissum, et quidem ita ut, praevisum in causa, per mutationem causae potuisset impediri, - plenissime sub providentiam Dei cadit. Haec enim permissio non solum a Deo permittitur, sed et vere intenditur tanquam bona [1]. Quum igitur providentia Dei sit causa permissionis, permissio vero causa existentiae materialis facti, providentia factum gubernat.

Ita Aquinatem de hoc argumento iudicare, ex supra expositis sat colligere possumus. Etenim 1) loquens de futuris contingentibus, recurrit ad aeternitatis omnipraesentiam; 2) loquens de scientia non entium, distinguit ea quae sunt in potentia Dei et creaturae; 3) loquens de falso, dicit in faciente malum dari falsitatem, quia opponitur ordinationi intellectus divini; 4) componens hanc inordinationem cum efficacia divinae voluntatis, recurrit ad universitatem divinae causalitatis, ratione cuius subducens se ab uno ordine providentiae, in alium ordinem incidit; 5) disserens de causa mali, ait Deum non facere malum, neque velle mala fieri, sed solum permittere; 6) loquens de signis voluntatis divinae, distinguit permissionem ab operatione, propter mala; 7) demum sedulo distinguit praescitum a praedestinato.

6) His dictis iam possumus quaerere ad quodnam attributum divinum referenda sit providentia, et quanam ratione differat a dispositione ac arte.

a) Et primo quidem providentia pertinet simul ad scientiam et ad voluntatem: ad scientiam, quatenus media apta in finem eligit; ad voluntatem, quatenus iuxta hanc electionem ea ad finem dirigit. Antecedit autem potentiam, cui praesidet in executione operis. Porro quum actus voluntatis formaliter in providentia non contineatur, quippe quae medietatem quamdam tenet inter utramque potentiam, pro-

[1] Ex hoc credimus Deum non solum nolle impedire malum quod praevidet, sed et velle id non impedire. Duplex est ratio discriminis. 1) Nihil in Deo reduci potest ad aliquam negationem, seu ad *nolle*, sed omnia reducuntur ad affirmationem, id est ad *velle*. 2) Solum nolle non satis iura divinae providentiae tuetur.

videntia se habet veluti scientia speculativo-practica, de qua in ultimo art. q. XIV. actum est [1].

b) Quomodo iam providentia differat ab arte, satis apparet. Est enim ars dispositio executiva providentiae; non autem illam ingreditur, nisi quatenus est primum principium internae ordinationis, sicut ars artificis in exemplari suo interno maxime relucet. Unde iam apparet quomodo providentia in Deo sit aeterna, dispositio vero temporalis; utpote ad operis executionem pertinens.

7) Concludamus hanc quaestionem praeviam per analysim successionis quam in operationibus divinis concipere oportet.

a) Primo loco ponenda est *scientia* finis vel finium cum omnibus mediis possibilibus ad fines eosdem attingendos aptis (simplex intelligentia).

b) Accedit *voluntas* finis ultimi et finium particularium (unde oritur operatio in actu primo).

c) *Providentia* eligit ac determinat *rationem* mediorum ad finem, sive varios fines (unde oritur scientia speculativo-practica).

d) *Voluntas* admovet *dispositionem* seu executionem ad normam providentiae per medium *potentiae* et *artis* (et fit operatio in actu secundo, scientia visionis).

Ad Textum. – *1. Obi.* Non considerat in consilio nisi elementum inquisitionis de rebus dubiis. Iam vero consilium habet tres respectus: *a*) inquirit de re dubia: inde aliquis ab alio consilium petit instruendus aut regendus; *b*) ex variis mediis in finem conducentibus optima indicat: inde consulenti peritior agenda suggerit; *c*) media determinata quasi praecipiendo imponit: inde qui ad sequenda consilia evangelica a Deo vocatur, quasi voce iubente ad vovendum inducitur.

His distinctionibus positis, apparet primum respectum in Deo repugnare; duos alios optime ei convenire. Atqui primus respectus est extrinsecus consilio, dum secundus proprie in-

[1] Optime notat Hugo Victorinus providentiam includere « scientiam dirigentem, « voluntatem imperantem, et potentiam exequentem ».

trinsecus dicendus est; tertiusque pariter, ubi de Deo agitur, licet minus directe.

Sed et primus respectus, improprie quidem, in providentia praedicari potest, quatenus scilicet Deus contingentes, maxime liberas causas secundas, quasi consulendo regit, ne ipsam eorum contingentiam vel libertatem per providentiae executionem laedat.

2. Obi. Non discernit rationem ordinis ab ordinis executione. Quae distinctio summi momenti |cf. n. 7: *c*) et *d*)| recurret infra ubi de praedestinatione. Omnia quae in tempore res in praestatutum finem ordinant, sunt effectus rationis ab aeterno ordinem praestatuentis. Unde in ordinis ratione, non in ordinis executione providentia proprie consistit. Usu tamen communi effectus denominatur a causa; quod et de praedestinatione pariter valet.

3. Obi. Dupliciter deficit. *a*) Negligit dicta superius de modo quo in providentia se habent respectus intellectus et voluntatis. Ex quatuor enumeratis in 7. id quod tertio loco habetur, in quo formaliter providentia consistit, medium se habet inter duplicem respectum quo voluntas determinatum finem vult, et media ad hunc finem in executione dirigit. Quorum mediorum aeterna ratio est ipse providentiae ordo. *b*) Insuper obiectio negligit haec in Deo distingui absque detrimento simplicitatis.

Sed contra est. Cf. textus *Scripturae* in art. seq. abunde afferendos. A maiori quippe ad minus illatio valet. Si enim providentia divina se extendit usque ad singula, a fortiori quaedam providentia admittatur oportet.

Interim hanc solemnem affirmationem attulisse sufficiat, qua simul proclamatur providentiae existentia, et huius persuasionis intimae utilitas ne homo in peccata liberius se proiiciat: « Ne dederis os tuum, ut peccare facias carnem « tuam; neque dicas coram angelo: non est Providentia; ne « forte iratus Deus contra sermones tuos, dissipet cuncta « opera manuum tuarum » [1].

Patres simpliciter a divinitate et a creatione ad gubernationem rerum per providentiam arguere solent.

[1] Eccl. v, 5; cf. illud Sap. xiv, 3: « Tua autem, Pater, providentia gubernat ».

« Nemo te sustinebit improvidentiam adscribentem ei « quem Deum non negans confiteris et providum; haec ei « propria divinitas constat »; ita Tertullianus [1]. Et S. Chrysostomus testatur duos nobis magistros divinitus datos: creaturam et conscientiam; utraque providentiam docet [2]. Concinne S. Ambrosius: « Necesse est eumdem et creatorem « esse rerum omnium, et iis providentem.... Et quis operator « negligit operis sui curam? » [3]

Praesenti articulo patet radicitus confutari quotquot vel athei, vel pantheistae, vel fatalistae mundum divina providentia gubernari inficiantur. De quibus egregie Tournely: [4] « Horum errorum origo fuit ex corruptela et depravatione « hominis, qui superiorem aliquem Iudicem criminum ulto- « rem agnoscere reformidat, ne hac importuna cognitione « inter peccandum turbetur. Unde Velleius Epicureus qui « providentiam impugnat, sic disserit apud Tullium: " Im- « posuistis in cervicibus nostris sempiternum Dominum, « quem dies et noctes timeremus: quis enim non timeat « omnia providentem, et cogitantem, et animadvertentem, « et omnia ad se pertinere putantem, curiosum et ple- « num negotii Deum? " » [5]. Unde rectissime ait S. Clemens Alex. « Constat... supplicium magis quam confutationem me- « reri illum qui providentiam esse non putat, ac revera esse « atheum » [6].

Quare Patres *Conc. Vatic.* a creatione ad gubernationem universi per providentiam immediate concludunt: « Uni- « versa vero quae condidit, Deus providentia tuetur atque « gubernat attingens a fine usque ad finem fortiter et di- « sponens omnia suaviter » [7].

In corpore. Argumentum quadruplici parte constat. In prima parte S. Th. a posteriori demonstrat, bonum ordinis quod apparet adesse in mundo, a Deo esse debere et quidem

[1] *Ctr. Marcion.* l. II, c. 24. *P. L.* t. II, col. 339.

[2] *Hom.* V, in Ioann.

[3] *Offic.* I, 13. *P. L.* t. XVI, col. 41. Videsis plura huiusmodi testimonia apud Tournely (loc. cit.).

[4] Op. cit. p. 562.

[5] *De nat. deor.* I.

[6] *Strom.* l. VI.

[7] Sess. III, c. 1. — Denzinger, op. cit. n. 1933.

per intellectum divinum res aptis mediis in finem ordinantis. - In secunda parte considerat providentiam in sua relatione ad prudentiam, cuius est pars praecipua et quasi formalis. - In tertia parte distinguit inter providentiam creaturae rationalis et Dei: quatenus providentia creaturae non solum ordinat media ad seipsam ut finem, sed et seipsam in altiorem finem ordinat [1]; Deo autem, quum sit sibi finis unicus, non convenit nisi ratio ordinis universi in se. - In quarta demum parte ex dictis concluditur ad definitionem providentiae, eaque definitio per auctoritatem Boëthii corroboratur.

In *Sña ctr. gent.* [2] S. Th. multipliciter providentiam Dei demonstrat. En paucis haec argumenta contracta: 1) Deus est omnium rerum finis, ergo cuncta eius regimini subiacent. - 2) Deus quum omnia propter se condiderit, nequit eisdem non propter se uti. - 3) Deus est primum movens non motum; ergo movet omnia, scilicet intelligibiliter in finem. - 4) Corporalia agunt mira arte in finem, etsi finis nescia; ergo et ab eo qui finem praestituit, gubernantur. - 5) Nisi sit providentia universum gubernans, neque universum erit, quum rebus constet distinctis, quae nonnisi per unitatem regiminis in unum conspirant. - 6) Sine gubernatione providentiae divinae lex motuum caelestium explicari nequit. - 7) Quo magis creata ad Deum appropinquant, eo magis inveniuntur ordinata. Ergo Deus est principium ordinis universi. - 8) Deus libere condidit universa ad manifestandam suam bonitatem; summum autem creaturae bonum est ordo universi; ergo Deus bonum universi per providentiam regit. - 9) Quae magis proxima sunt ad finem supremum, magis intenduntur. Ergo Deus maxime curat bonum universi; utpote proximum fini propriae bonitatis. - 10) Quum Deus sit auctor distinctionum naturarum et graduum in creaturis, et haec singula per suas operationes in finem tendant, Deus singulorum operationem in finem dirigere dicendus est.

Quibus rationibus a priori adde argumenta a posteriori

[1] Hoc tantopere verum est, ut ratio cuiusvis peccati in hac ordinis inversione consistat.

[2] L. III, 64.

petita tum ex fidelium consensu; nec fidelium, sed quotquot hominum qui saltem aliquid altioris de Deo suspicantur [1]; tum ex factis historiae mundi. Prius hoc argumentum iam bene expressit Tullius: « Sunt philosophi et fuerunt, qui om-« nino nullam habere censerent humanarum rerum procu-« rationem deos; quorum si vera sententia est, quae potest « esse pietas, quae sanctitas, quae religio? » [2] Alterum auctor libri *De morte persecutorum* strenue ac fuse evolvit [3].

Resp. ad 3m. Adverte scientiam Dei non excludi a providentia, sicut nec voluntatem; sed alia est uniuscuiusque formalis ratio. Inde maior amplitudo scientiae quam providentiae. Etenim *a*) scientia Dei simplicis intelligentiae est de quovis fine possibili ac de quibusvis in finem possibilibus mediis, dum providentia supponit determinatum finem et eligit media ad finem. *b*) Scientia visionis complectitur tum finem praestatutum, tum dispositionem mediorum quae providentia deligit [4].

Haec amplitudinis diversitas relate ad voluntatem etsi minus patet, adest tamen quatenus intentus finis a voluntate est, et non formaliter a providentia, nisi quoad modum in eum tendendi.

Inde quod providentia sub uno respectu amittere videtur, sub alio respectu recuperat, in quantum aliquid de utraque facultate participat, licet formaliter ratio providentiae in intellectu sit.

Discrimen inter ordinis rationem et executionem S. Th. egregia doctrina illustrat [5]: « Cum in quolibet providente « duo considerari oporteat, scilicet ordinis praemeditationem « et praemeditati ordinis institutionem, in rebus quae provi-« dentiae subduntur, quorum primum ad cognoscitivam vir-« tutem pertinet, aliud vero ad operativam, hoc inter utram-

[1] Cf. Hontheim (op. cit. p. 806, sq.)

[2] *De nat. deor.* l. I. Cf. illud S. Aug.: « Si non praesidet divina providentia « rebus humanis, nihil est de religione satagendum » *(De utilitate credendi* c. 15).

[3] Cf. egregium opus P. De Decker: « *La Providence de Dieu dans les faits de « l'histoire* ».

[4] Inde discrimen inter provisum et praevisum.

[5] Ctr. Gent. III. 94. Inde in corp. huius art. providentia, tanquam pars prudentiae, dicitur supponere cognitionem, scilicet memoriam praeteritorum et intelligentiam futurorum.

« que differt, quod *in praemeditando ordinem tanto est pro-*
« *videntia perfectior, quanto magis usque ad minima ordo*
« *providentiae potest perduci.* Quod enim nos omnium particu-
« larium ordinem praemeditari non possumus circa ea quae
« sunt disponenda a nobis, ex defectu nostrae cognitionis pro-
« venit; quae cuncta singularia complecti non potest. Tanto
« autem in providendo unusquisque solertior habetur, quanto
« plura singularia praemeditari potest; cuius autem provisio
« in solis universalibus consisteret, parum de prudentia parti-
« ciparet. Simile autem in omnibus operativis artibus con-
« siderari potest ». Hucusque de lege perfectionis quoad ra-
tionem ordinis. Nunc de perfectionis lege opposita quoad
ordinis executionem. « Sed in hoc quod ordo praemeditatus
« rebus imponitur, *tanto est dignior et perfectior providentia*
« *gubernantis, quanto est universalior, et per plura mini-*
« *steria suam explicat praemeditationem,* quia et ipsa ministe-
« riorum dispositio magnam partem provisi ordinis habet ».
Conclusio quoad utrumque de providentia Dei patet. « Opor-
« tet autem quod divina providentia in summo perfectionis
« consistat, quia ipse est simpliciter et universaliter perfec-
« tus... In providendo igitur suae sapientiae praemeditatione
« sempiterna omnia ordinat, quantumcumque minima videan-
« tur ». En pro ratione ordinis. « Quaecumque vero eorum
« aliquid operantur, instrumentaliter agunt ab eo mota, et
« ei obtemperando ministrant, ad ordinem providentiae ab
« aeterno, ut ita dicam, excogitatum explicandum in rebus ».
En pro ordinis executione.

Haec Angelici doctrina nexum exhibet quo sequentes articuli ad primum colligantur. Perfectio enim providentiae divinae quoad ordinis rationem exigit ut omnia eidem providentiae singulariter, etiam minima subsint, et quidem immediate, quod est argumentum articuli 2. et 3. (1. pars resp.) Perfectio autem executionis huius ordinis exigit universaliter causam primam per intermedias causas intentum obtinere, talesque quas iuxta propriam suam indolem in finem gubernet; quod evolvitur in altera parte articuli 3. et in articulo 4. Vides proin distinctionem responsi ad 2^m totius argumenti explicationem in germine continere.

Corollarium. - Ex dictis in hoc articulo collige, quid valeant sequentes definitiones providentiae a praeclaris scriptoribus traditae. « Providentia - iuxta Nemesium, cui adhaeret S. Ioannes Damascenus - est cura rerum a Deo profecta »; vel: « Dei voluntas per quam res omnes apte administrantur » [1]. Iuxta Zachariam Metylenaeum « Providentia est iis quae fiunt et quae facta sunt, curae aliquid impertiri » [2]. Lactantius ait: « Est igitur divina providentia ....cuius vi ac potestate omnia quae videmus, et facta sunt et reguntur » [3]. Profundius ac plenius scribit Boëthius: « Providentia est ipsa illa divina ratio, in summo omnium principe constituta, quae cuncta disponit » [4]. Omnium autem definitionum pulcherrima videtur illa ex liturgicis precibus desumpta. « Sapientia attingens a fine usque ad finem, fortiter ac suaviter disponens omnia » [5].

ARTICULUS II.

UTRUM OMNIA SINT SUBIECTA DIVINAE PROVIDENTIAE.

Status Quaestionis. - 1) Errantes circa extensionem divinae providentiae in duplicem classem distribui possunt. Alii enim negant universalem extensionem, sive ex toto sive ex parte. Alii concedunt universalem, sed in modo errant. Priores peccant per defectum; alteri per excessum.

A) Priori classi admunerantur: *a*) *Democritus, Epicurei;* hi enim non admittentes nisi causam materialem et efficientem, negantes autem finalem, per consequens providentiam repudiavere. Omnia enim iuxta eos casu fiunt. Quos sequuntur omnes materialistae atque athei.

b) *Aristoteles* (saltem ita Commentarius eius) admittit qui-

[1] *De nat. hom.*, l. II, c. 42; cf. Petavium (loc. cit.)
[2] *De mundi opificio.*
[3] *De ira Dei*, c. 10 in fine. *P. L.* t. VII, col. 109.
[4] *De Consol. philos.*, IV, pros. 6. *P. L.* t. LXIII, col. 814, 815.
[5] Cf. primam ex antiph. maioribus O.

dem providentiam specierum, non autem individuorum, quorum negat in Deo scientiam, nisi incorruptibilium [1].

c) *Rabbi Moyses* extendit providentiam usque ad homines individualiter sumptos, quatenus anima, scilicet intellectuale principium, incorruptibilis est.

d) *Tullius* a providentia excipit ea quae a libera creatae voluntatis deliberatione procedunt [2]; quem sequuntur plus minusve homines liberalismo infecti [3].

B) Porro ex his qui providentiam universalem admittunt, nonnulli adhuc errant. (Quorum enumeratio habetur in I. *Sent.*, dist. XXXIX, q. II, a. 2., eaque valde notanda, ut recte intelligi valeat, quid Aquinas de hac distinctione providentiae senserit).

a) Aliqui dicunt, bonum et malum aequaliter gubernari ac intendi, qui et duplex principium summum bonum et malum ponant oportet (Manichaei).

b) Alii causas necessarias et liberas pari ratione a Deo regi contendunt; unde tales contingentiam et libertatem in effectibus negant.

c) Alii tandem, putantes rationabilia et irrationabilia eodem modo gubernari, dicunt omnia quae brutis accidunt in praemium vel poenam illis obvenire; unde concludunt, homini non licere sine vera ratione animalia castigare vel morte interimere.

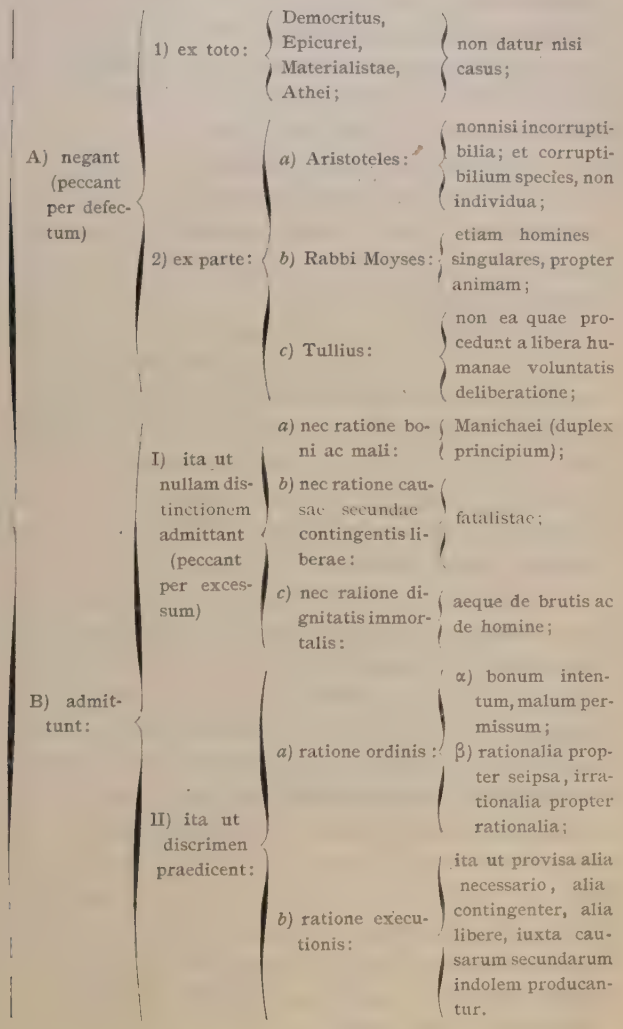
2) Contra hos omnes vera sententia catholica tenet, Dei providentiam ad omnia quidem se extendere, sed modo diverso. Ad bonum ut intentum, ad malum ut permissum propter maius bonum; ad necessarias causas, necessario; ad contingentes et liberas, salva eorumdem contingentia et libertate; demum ad irrationalia propter alia, ad rationalia vero propter seipsa; super omnia tamen propter seipsum, Deum, finem omnium rerum ultimum.

[1] Averroëm non adaequate assecutum esse doctrinam Aristotelis, iam suadetur ex his quae supra diximus de divina singularium scientia (II, p. 26). Etenim si iuxta Stagiritum Deus singularia cognoscit, quidni et singularium providentiam haberet? Sed et non desunt Aristotelis verba ex quibus directe apparet, eum Dei providentiam quoad omnia agnovisse. (Cf. *De mundo* c. 6.)

[2] Cf. dicta superius de hoc errore, I. p. 87. sqq.

[3] Et re quidem vera libertas conscientiae, sive cultuum in ius naturale erecta, quid aliud est nisi blasphemia in providentiam Dei, quasi Deus veram religionem a falsis superstitionibus nullo certitudinaliter agnoscibili signo distinxisset.

Sequens schema hanc integram doctrinam exhibet.



Ad Textum. - Casus et fortuna, defectus et malum, naturae necessariae, humana libertas: en rationes quae movent aliquos ad negandam providentiam divinam.

1. Obi. Gratuito supponit prae providentia dari casum. Multa nobis fortuita apparent et sunt; Deo nec sunt nec apparent. Haec solutio praecipue convellit primos errantes.

2. Obi. Hac obiectione moti sunt Aristoteles, saltem eius Commentarius, et Rabbi Moyses. Solvitur obiectio per distinctionem inter providentiam universalem et particularem. Ex qua distinctione rursus apparet quomodo et cur homo debeat in his quae ipsius curae committuntur, impedire mala quantum potest; Deus vero non.

3. Obi. Graviter imo crasse peccat; non enim advertit vires naturales a quibus nonnulla habent fieri necessario, esse ab ipso Deo, et proin quatenus a Deo habent quod sint, conserventur, et effectui applicentur, revera providentiam divinam ingredi.

4. Obi. Urget cum Tullio privilegium humanae libertatis, ac si in totali substractione ab influxu Dei moventis consisteret. Unde e contra respondetur humanam seu quamvis creatam libertatem, non solum Dei gubernationi subesse quatenus, quos actus in sua aeternitate praevidit, Deus in fines suos dirigit, sed etiam quatenus non impedit (quod praesertim valet de malo) et quatenus ad actum movet (quod formaliter non valet nisi de bono).

5. Obi. Hoc textu paulino, sicuti confutantur qui eodem modo bruta et animalia a Deo gubernari contendunt |B) 1) *c*)|, ita quoque arguuntur hi moderni quibus maior de animalibus quam de ipso homine cura esse videtur.

Quo in more, nedum mansuetudinis progressio, materialismi apparet argumentum, ethnici imo praeiudicii instauratio, servis ac egentibus stupida bruta, crudeliter praeferentis. In Christi enim pauperes humilesque superbe elatae, catellis sumptuose vestitis tenere et quasi voluptuose blandiri matronae conspiciuntur. Senescentibus felibus hospitia aperiuntur amplissime dotata. Quin et emortuarum ex toto bestiarum funerarius ager excipit ossa, lapisque eleganter insculptus memoriam cum nomine, natalibus ac vitae cursu, veluti sacram posteris tradit! [1].

Sed contra est. Huc recolenda sunt quae superius de singularium divina scientia, et speciatim de verbis Pauli in hac

[1] Absit ut crudelitatem laudemus qua in hac praesertim regione interdum animalia ingrate, stulte ac dire tractari cernuntur. At quis viator, arcem Edimburgensem, v. gr., invisens, risum contineat dum oculos coniicit in coemeterium *soldiers dogs* vesano animalium cultu ibidem erectum?

ultima obiectione allatis, disputavimus. Etenim si Deus scientiam habet singularium, nulla iam ratio esse potest cur non universaliter omnibus prodeat, prae oculis habita scientia Dei uti causali. Vide locos Scripturae ibidem citatos. Si enim Deus ipse vestit lilia agrorum, volatilia caeli enutrit, si neque capillum sinit de capite nostro decidere, quin ipse permittat: nihil revera in universi ordine invenias, quod a Deo non gubernetur, cuiusve curam dimittat.

Quod autem Scriptura docet, Christus in vita sua multifariam comprobavit, omnes de se factas prophetias concurrentibus interdum multorum voluntatibus, ad finem usque complendo. Prophetia quippe summum est non *praevisionis* modo, sed et *provisionis* divinae argumentum.

Age iam, adde his mirabiles illas utriusque Testamenti historias, quibus divina providentia suaviter ac fortiter omnia regens apparet. Peccatum originale in redemptionis opus ordinatur; varia populorum antiquorum fortuna in populo hebraïco inservit venturo Christo; ipsa electa gens sexcentis portentis modo terribilibus modo blandis in finem legis a Deo quasi manu dirigitur.

Sortes enim Ioseph, Moysis, David, nonne tot sunt eloquentissimi praecones divinae providentiae liberas quoque voluntates gubernantis? Quae sane providentia, iuxta praehabitam S. Th. doctrinam, quo magis apparet *fortis*, dum in ordinis ratione ad minima quaeque descendit, eo magis elucet *suavis*, dum praeordinata in executionis ratione per liberae voluntatis concursum disponit ac obtinet. Rectissime ergo exclamat S. Hieronymus: « Nihil est quod fugiat providen-« tiam et scientiam Dei » [1].

Porro circa textum allatum adverte, verba « *a fine usque* « *in finem* » diversimode posse intelligi. *a*) A fine universi, id est, a superioribus entibus, ad finem, nempe ad inferiora; *b*) a fine mali usque ad finem boni; *c*) a fine creationis usque ad finem temporis.

« *Fortiter et suaviter* »: *a*) *fortiter*, quatenus omnia disponit infallibili certitudine; *b*) *suaviter*, quatenus omnes naturas servat tam mira ac intima operatione, ut ita agantur quasi ipsae unice agerent.

[1] Plures alias auctoritates Patrum videsis apud PETAVIUM et TOURNELY (loc. cit.)

In corpore. Expositis erroribus de quibus supra, S. Th. ad universalem extensionem divinae providentiae probandam duplex principium evocat: *a*) *universalitatem* divinae scientiae; *b*) *causalitatem* eiusdem. Unde nihil esse in rebus potest, quod non a Deo pendeat. Quum autem omne quod est, ab intellectu Dei sit, oportet ut de omni re Deus conceptum et ordinem praehabuerit; in quo residet providentia.

Resp. ad 1m. Adverte, multa relate ad causas immediatas fortuita esse, quae relate ad generalitatem causarum necessaria sunt. Sed ubi de actu libero, haec distinctio valere non potest, quasi sufficeret ponere actum liberum quantum ad se vel quantum ad potentiam a qua, necessarium vero quantum ad actum sub providentia. Esset enim destructio libertatis, nisi ulterius explicetur quomodo in hoc sensu composito, id est, sub providentia, liber maneat. De quo in art. 4. agetur.

Resp. ad 2m. Ex hac responsione habes ordinem universi. Deus intendit *a*) bonitatem suam, *b*) bonitatem universi, *c*) bona singularia et permissionem malorum, *d*) bonum ex occasione mali producendum.

Resp. ad 3m. Hinc habes quomodo operatio quae miraculosa vocatur, non magis divina sit, nec maioris potentiae indicium, quam naturarum cum earum propria virtute conservatio.

Resp. ad 4m. Duplex pars valde distincta notetur in hac responsione. *a*) *Quoad priorem partem* de natura divinae providentiae circa actus liberi arbitrii: α) diserte dicit S. Th. actum liberi arbitrii esse formaliter in deliberatione et electione; proin β) quando affirmat Deum liberum arbitrium servare, affirmat Deum illud ita movere ut ex consilio electionem facere possit, nec modo possit, sed et faciat.

b) *Quoad alteram partem.* α) Ex modo quo hic loquitur de iustis S. Th. diserte exprimit quod, nisi Deus impediret (vel exterius occasiones, vel interius inclinationes removendo), iustus facile caderet. (Non loquitur autem de praedeterminatione per quam infallibiliter salutem obtineret). β) Quae autem circa impios providentia adhibetur, nullo modo talis est, quae omnes determinet actus etiam malos, sed quae in esse conservet, ad actum applicet, atque iuxta actus ad finem ordinet.

Ulterior difficultas superest solvenda, quae petitur non quidem ex mali existentia, sed ex mali prae bono superabundantia. En quomodo S. Thomas, in citato loco I. *Sent.* dist. XXXIX de hoc gravi argumento disserat. Distincto in corp. doctrinae triplici entium genere: corporum caelestium, in quibus (iuxta huius temporis physicam) nullum malum possibile datur; naturarum corruptibilium, quarum malum naturae accidens Deus convertit in bonum universi cui confert [1]; demum naturarum liberarum, quas Deus salva earum libertate ita regit ut bonum intentum ordinet, malum vero praescitum, non intentum, non permittat solum, sed et in manifestationem suae iustitiae, atque in bonorum probationem, aliosque in fines sibi notos ordinet; in resp. ad 4. docet, in naturalibus malum esse in paucioribus, nam in caelestibus corporibus quae praeeminent, nullum datur possibile, neque quoad motum; in corruptibilibus autem naturis, leges naturae in pluribus consequuntur suum finem, in paucioribus deficiunt. Pariter naturae liberae in pluribus malo carent; nam bonorum angelorum numerus numero daemonum longe praestat. Superest igitur homo, in quo malum bono morali praevalet. Sed huius facti duplex ratio afferri potest. Prior consistit in peccato originali per quod natura exsistit vitiata. Altera reponitur in ipso infimo gradu quem homo in natura intellectuali occupat. Sicut enim relate ad potentiam et actum datur infimus gradus materiae, mera potentia ad actum, dein composita ex materia et actu; demum actus purus, Deus; ita quoque in ordine intellectuali habemus in supremo gradu ens actu puro intelligens, Deum; dein ens admixtum potentia, ita tamen ut in natura actum se dirigentem ab initio habeat, scilicet spiritum angelicum; demum in gradu infimo ens quod ab initio est mere in potentia ad intelligendum, et in quo, ut intelligens operetur, perfectiones ulteriores requiruntur sive acquisitae sive infusae. Mirum proin non est quod, sicut materia prima « semper habet defectum, nisi « removeatur per aliquod agens reducens eam ad formam », ita « ipsa natura humana in se considerata aequaliter se « habet indifferenter ad omnia vel intelligenda, vel facienda

[1] Quomodo malum bono universi conferre dicatur, superius iuxta Angelicum et Seraphicum fuse exposuimus.

« et quia malum contingit multifariam.... et bonum uno modo, « ideo ut in pluribus flectitur in malum ».

Ita S. Th.; prior autem ratio principalior videtur; nam non solum exhibet rationem cur natura humana in malum flectatur vehementius, sed etiam cur Deus, quam ab exordio infusis donis illustraverat, eam et in reparata conditione sauciatam sibi relinquat.

Corollarium I. - Ex dictis in hoc articulo vide quid iudicandum sit de illa fictione aliquorum hominum, qui, spectaculum tot malorum in mundo bonis permixtorum ferre non valentes, Deum concipiunt tamquam artificem qui universum a se conditum ac vix perfectum veluti pede in spatium proiecit, illud deinceps de longinquo suis legibus absque cura permittens. Blasphemia est, cui in hora infausta ipse Lamartine celebri carmine indulsit. Sed et insania, quum nihil in esse permanere possit, quin intime divina praesentia et quidem operosa sustentetur. Quod S. Augustinus, alludens sane ad sententiam S. Pauli: « In ipso vivimus, movemur et sumus » [1]. brevissime ac profunde expressit: « Et si potentiam suam, ut « ita dicam, fabricatoriam rebus subtrahat, ita non erunt, « sicut antequam fierent, non fuerunt » [2]. Et alibi: « Non « fecit, atque abiit: sed ex illo in illo sunt » [3]. Nec minus belle Lactantius: « Natura, remota providentia et potestate divina, « prorsus nihil est » [4]. Eleganti pariter carmine S. Prosper:

Omnem autem hanc molem mundi qui condidit, ipse
Et regit: utque nihil non ortum sumpsit ab illo:
Sic nihil est quod stare queat, factore remoto [5].

Corollarium II. - Quum iuxta dicta, providentia Dei omnia complectatur quibus universum Deo gubernante in finem dirigitur, patet providentiae plures esse respectus, secundum quod in hac gubernatione varii modi considerantur, necnon in gubernatis rebus varia opera et fines. Sunt autem iuxta

[1] Act. xxvii, 28.

[2] *Civ. Dei* l. xii, c. 25. *P. L.* t. xli, col. 375.

[3] *Confess.* l. iv, c. 12.

[4] *Div. Inst.* P. iii, c. 28. *P. L.* t. vi, col. 437.

[5] *De provid.* v. 153-156. *P. L.* t. li, col. 620. Plura huiusmodi testimonia consulesis apud Petavium (op. cit. l. vii, c. 2).

Lessium: « conservatio, cooperatio, praedefinitio, permissio, « impeditio multorum malorum, motio caelorum, illuminatio « naturae rationalis, redemptio hominum, iustificatio, puni- « tio » [1]. Ex qua enumeratione iam vides praedestinationem esse partem praecellentem providentiae.

ARTICULUS III.

UTRUM DEUS IMMEDIATE OMNIBUS PROVIDEAT.

Status Quaestionis. - 1) Hic articulus (quemadmodum in fine art. 1. praeoccupavimus) transitionem operatur inter art. 2, qui providentiam sub ordinis ratione considerat, et art. 4, qui respicit ordinis executionem.

2) Et re quidem vera immediate singulis providere dupliciter intelligi potest, vel in ratione ordinis, vel in ordinis executione. Si intelligitur in *ratione ordinis*, nihil aliud ponit super universalem extensionem providentiae etiam ad minima, nec potest adduci ratio propter quam auctor omnium virtutum, praecognitor omnium rerum, rebus a se conditis atque praevisis providere negligeret.

3) Si autem intelligitur in *ordinis executione*, iam talem in causa prima implicat virtutem immediatam cum qua stare nequeat vera causalitas in causa secunda. Unde vel causa secunda nulla erit; vel non erit nisi apparens, et quasi in natura ipsa mendacium.

4) Utrumque autem assertum in apparentia vix sociabile, quo de ordinis ratione affirmatur, quod de ordinis executione negatur, nihilominus sat facile componitur, si dicitur providentiam immediate in ratione ordinis omnibus providere ita ut ipsa operatio causarum intermediarum in hoc ordine contineatur. Unde executio immediata nedum ab immediata praeordinatione exigatur, ab eadem excluditur. Quare non solum negatio non pugnat cum affirmatione, sed et in affirmatione continetur.

5) Nec ullam habent vim rationes quae contra partem

[1] Op. cit. l. XI, c. 2; quae singula in sequentibus capitibus docte evolvit.

affirmantem afferuntur, si simul pars negans prae oculis habeatur. Summa quippe perfectio est praeordinata attingere mediantibus causis, praesertim liberis. In gubernio quippe subditorum liberorum maxime apparet maiestas, sapientia, potentia imperantis.

6) Cavendum autem sedulo, ne huic gubernationi providae rerum per intermedias causas imperfectio admisceatur. Homo enim qui praeest, multorum curam aliis relinquere cogitur, ne multa eum fugiant, quum omnia nec scire nec attingere queat; insuper ne minimis intentus, a maioribus distrahatur. In Deo nihil huiusmodi. Omnia singula, minima quaeque scit, et quidem uno intuitivo actu. Sed quo magis intermedias causas efficaci virtute ditat, eo magis et potestatem conditoris et prudentiam gubernatoris illustrat.

7) Imo, si attentius res perpendatur, apparet nihil in naturarum ordine minimum vocari posse, quum in quocumque creato sit contactus cum divinitate creante, conservante, movente, regente; unde ei participatio luminis increati aliquo modo inest, quemadmodum in lucido metallo, quem sol perfundit radio, iam evanescit, ut ita dicam, internus materiae valor, merusque splendor caelestis refulget.

Ad Textum. - *1. Obi.* Negligit dicta n. 5. et 6.

2. Obi. Non attendit doctrinam n. 4. expressam [1].

3. Obi. Non advertit alteram partem n. 6.

Administros autem Deum in mundi gubernio delegisse, ostendit Scriptura ex dogmate angelorum custodum: « An« gelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus « viis suis » [2]. Unde canit Ecclesia: « Deus qui miro ordine « angelorum ministeria hominumque dispensas, etc. » En *executio ordinis* mediata. At minima singula immediate providentiam *ratione ordinis* attingere, apparet aliunde ex locis praec. art. allatis, in quibus cura Dei ad minima quaeque descendere probatur. Et sane quomodo, v. gr., dici potest Deus omnes capitis numerare capillos, nisi immediate de ipsis ei sit cura? Nihilominus cum cadere sinuntur, cadunt

[1] Hanc dignitatem cuivis enti creato inhaerentem pulchre ac facunde ex more illustravit Faber in opere cui titulus: *Creator and creature.*

[2] Ps. xc, 1.

utique iuxta legem propriae uniuscuiusque complexionis; quo ostenditur providentiam esse quidem immediatam quoad ordinis rationem, non autem quoad ordinis executionem.

Idem lucide demonstratur ex tot locis in quibus libera aliqua actio praeordinata describitur: in quantum scilicet praeordinatur, immediate subest providentiae; in quantum autem libere ponitur, mediate. Lege, v. gr. modum quo Abrahae servus Rebeccam uxorem Isaaco divinitus destinatam invenit; quo Iacob promissam sibi benedictionem paternam excipit, aliaque prope innumera in quibus Deus per liberae voluntatis concursum provisa obtinere demonstratur.

In corpore. Processus nitidus. Praemissa distinctione inter ordinis rationem et ordinis executionem, S. Th. quaesitum affirmative solvit de priori, ex perfectione divinae scientiae et operationis; de altera negative, propter maiorem inde operi excellentiam derivandam. Demum systematis platonici de triplici providentiae ordine, seu potius de triplici providentia, defectus detegit.

Hunc conceptum Platonis errare simul quoad rationem ordinis et quoad ordinis executionem, patet. Illam restringit, hanc quasi praetermittit. Quod autem Plato de secunda providentia diis intermediis tribuebat, Scholastici passim officio angelorum, caelestis machinae moderatorum committere solebant, at sub supremo gubernatore atque motore Deo. De quo angelorum in oeconomia providentiae ministerio non est huius loci fusius disserere [1].

Monitum. - Quod in hoc articulo de ordinis executione dicitur, quatenus minus est immediatus ac ordinis ratio, cave ne ita intelligas, quasi in causis contingentibus et liberis Deus non etiam immediate ageret [2]. Deus quippe causa prima nequit ita concipi quasi non immediate effectus etiam contingentes et liberos attingeret; sed servata indole eorumdem. Hanc veritatem egregie illustrat S. Hieronymus contra Pelagianos disputans: « *Critobulus* [3]: Si in singulis rebus quae

[1] Cf. dicenda in tractatu *de Angelis*.

[2] Imo tam intima, tam supereminenti virtute Deus in singulis causis et per singulas causas ipse agit et operatur, ut actio eius cum actione creaturae non possit poni in eadem linea; quare deficiunt et nonnisi caute adhibendae expressiones quales sunt *concursus* et *cooperatio*.

[3] Critobulus pelagianum agit obiiciens, Atticus catholicum obiectiones solvens.

« gerimus, Dei utendum est adiutorio, ergo et calamum tem-
« perare ad scribendum, et temperatum pumice terere, ma-
« numque aptare litteris, tacere, loqui, sedere, stare, ambulare,
« currere, comedere, ieiunare, flere, ridere et cetera huius-
« modi, nisi Deus iuverit, non poterimus? - *Atticus:* Iuxta
« meum sensum, non posse perspicuum est. - *Critobulus:* In
« quo igitur liberum habemus arbitrium, et Dei in nos gratia
« custoditur, si ne hoc quidem absque Deo possumus facere?
« - *Atticus:* Non sic donata est liberi arbitrii gratia, ut Dei
« per singula tollatur adminiculum. - *Critobulus:* Non tolli-
« tur Dei adiutorium, cum creaturae ex semel dati liberi
« arbitrii gratia conserventur. Si enim absque Deo, et nisi
« per singula ille me iuverit, nihil possum agere, nec pro
« bonis me iuste operibus coronabit, nec affliget pro malis,
« sed in utroque suum vel recipiet vel damnabit auxilium » [1].
Quae ultima sententia errorem continet gravissimum.

Corollarium I. - Ex dictis in hoc articulo, necnon superius ubi de habitudine mali ad divinam voluntatem, patet quam inanis sit incredulorum obiectio contra Dei sanctitatem vel omnipotentiam ex existentia malorum petita. Pulchre S. Augustinus: « Deus omnipotens nullo modo sineret malum ali-
« quod esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omni-
« potens et bonus, ut bene faceret etiam de malo ». Unde obiectio non solum dissolvitur [2] sed et validissime retorquetur.

Corollarium II. - Maior vis inesse videtur obiectioni deductae ex prosperitate qua mali gaudere cernuntur, dum boni saepe angustiis, calumniis, inedia misere pereunt. Quam obiectionem, ut efficacius solvas, sequentes considerationes perpende.

1) Si vita hominis hac vita clauderetur tota, fatendum foret utique spectaculum mundi sat esse monstruosum. Unde nil mirum si homines in egestatis conditione positi, post-

[1] *Ctr. Pelagian.* l. I. *P. L.* t. XXIII, 522. cf. *epist. ad Ctesiph.* — Cf. Lessium (op. cit. l. XI). Propter rationes heic expositas nonnulli theologi inter quos Card. Satolli et Cl. Paquet huic quaestioni adnectunt fusam disputationem de influxu divino in causas secundas. Nos id argumentum ad tractatum *de Deo creante et gubernante* remittimus.

[2] Cf. De Maistre *(Les Soirées de S. Pétersbourg),* P. Monsabré *(La Sainteté du gouvernement divin et le mal.* Conf. 22.); Knoll t. II. *(De Provid.* c. 2).

quam per vitia massonici gubernii e scholis religionem expellentis, ipsi impietate ac atheismo imbuti, tremenda coalitione in socialem rerum statum exsurgant. Quippe nihil post hanc vitam sibi sperandum edocti, quidni per fas et nefas partem suam de convivio voluptatis terrenae vindicarent? Sed monet nos Scriptura praesentem vitam non esse nisi aeternitatis praeludium et quidem tale in quo homo sit per bonam vel malam agendi rationem aeternae suae sortis ipse fabricator. - 2) Porro, caeteris paribus, aeternae felicitati divitiae sunt obex potius quam adminiculum; unde beatos Christus nuncupat pauperes, Ipseque pauperem in terris vitam degit. - 3) Si probo nulli quidquam immeriti posset provide obvenire, quomodo iam Ecclesia gloriosam haberet coronam martyrum? - 4) Opulentia tam parum reddit beatos, ut qui in ea dies otiose consumunt, vocari soleant « le monde où l'on « s'ennuie ». E contra, magna non modo in aurea modicitate, sed in ipsa interdum egestate cordis felicitas! - 5) Adde Deum optimos interdum castigare, alios quidem ob levem quamdam imperfectionem, uti in morte Moysis apparet; alios ob maius meritum, amplioremque mercedem, uti testatur historia Iob. - 6) Demum tam bonus est Deus, ut quos praevideat finem beatum post hanc vitam non esse obtenturos, tamen ob quasdam virtutes naturales in vita praesenti remuneret. Quod non de personis modo sed et de nationibus » [1]. 7) Adde unius indigentiam stimulare charitatem alterius, ac ita utrimque inter christianos provocari sublimes patientiae ac liberalitatis virtutes, quae veluti argumentum veritatis non credentes alliciant [2]. - 8) Demum quot miracula providentiae, per improvisa auxilia Deo ita disponente opportunis tempore ac loco immissa, veritatem ostenderunt huius sententiae psalmistae: « Iunior fui, etenim senui: et non vidi iustum « derelictum, nec semen eius quaerens panem » [3].

[1] Hoc principio ex parte putamus solvendam esse difficultatem quae de profectu nationum protestantium interdum obiicitur. Ubi enim viget lex festivae requiei Deo sacrandae, ibi titulus ad specialem providentiae pinguedinem, qua seipsas destituunt nationes catholicae, in quibus non dominica modo quies violatur, sed et sancta quaeque quotidie horrendo vitio blasphemantur.

[2] Ioann. xv.

[3] Ps. xxxvi, 25. Tanta est huius veritatis vis ac quasi maiestas, ut inde ad providentiam prophetae saepe appellent ne impii in Deum suum blasphement. Cf. ps. xii.

His omnibus rationibus aeque perpensis, apparet quam vera et pia sit admonitio eiusdem: « Noli aemulari in mali-« gnantibus, neque zelaveris facientes iniquitatem! » [1]. Caeterum historia mundi mysteriosus est liber, cuius sigilla non solventur nisi in ultimo iudicio. Tunc aequilibrium regnabit inter merita ac sortes in aeternum. Quare providum est valde, talem nobis apparere mundum, nec apparere modo sed et esse, ex cuius ignorantia vel iniquitate necessitas demonstretur altioris iustitiae de utraque post temporis vicissitudines triumphantis. Beati ergo qui esuriunt hanc futuram iustitiam, ad eiusque normam cuncta iam hinc dimetiuntur.

ARTICULUS IV.

UTRUM PROVIDENTIA REBUS PROVISIS NECESSITATEM IMPONAT.

Status Quaestionis. – Hic ultimus articulus ad modum instantiae se habet hoc pacto. Vel providentia Dei immediate omnia attingit, et tunc excluditur contingentia et libertas effectuum; vel salvantur haec contingentia et haec libertas, et tunc, quoad contingentia ac libera nonnisi mediata providentia datur.

2) Solutio difficultatis petitur a distinctione in art. praec. proposita, inter ordinis rationem cuncta immediate attingentem, et ordinis executionem effectibus causas necessarias, contingentes ac liberas applicantem. Dilemma ergo caret perfecta disiunctione, et profunditas doctrinae Aquinatis in utroque componendo residet.

3) Quae doctrina magis elucet, si principium immediatae providentiae quantum ad ordinis rationem urgetur. Etenim haec immediata providentia non solum attingit ipsos effectus quoad *factum* futuritionis, sed quoad *modum* futuritionis, scilicet necessarium, liberum, contingentem. Quare non solum cum hac providentia non pugnat contingentia seu libertas effectus, sed ab ea exigitur, ita ut deficere non possit; quippe qua effectus producantur non solum contingenter,

[1] Ibid. 1. Lege, vel potius meditare hunc integrum psalmum.

libere, sed et necessario contingenter, necessario libere. Unde ex hoc modo rem considerandi apparet non solum possibilitas ut cum immediata providentia componatur contingentia, vel libertas effectuum, sed necessitas eiusdem contingentiae atque libertatis.

Imo - et hoc sedulo perpendendum - in omnibus effectibus in quibus ipse effectus non ut finis, sive primarius sive secundarius intenditur, ipse modus contingens vel liber in effectu prius a providentia intenditur quam effectus ipse. Quod maxime in defectibus naturae et in malo morali apparet, quae Deus permittit propter altius universi bonum, in hoc consistens, quod deficere nata iuxta legem deficientiae a summo rectore naturae gubernentur.

5) In his igitur effectibus, quum contingentia ac libertas causae secundae per prius a providentia intendantur, certitudo eorumdem a praescientia suam determinatam firmitatem derivat. Nec inde providentia aliquid de sua plenitudine amittit. Imo ex hac ipsa praescientia prudentia nutrimentum capit, quo providentiae muneri perfectius consulatur. Huc enim facit principium superius statutum de divina voluntate, quae tanquam causa altissima, etiam in creaturis ab una voluntate recedentibus impletur, quatenus eas in voluntatem summam alia via redire cogit. Eodem modo providentia Dei, etiam in contingentibus et liberis, immediate cuncta ratione ordinis attingit, quatenus divina praescientia falli nequit, nec divina voluntas frustrari.

6) Ex dictis apparet, quid intersit inter certitudinem praescientiae, voluntatis, ac providentiae. In necessariis certitudo providentiae et voluntatis est antecedens simpliciter; certitudo praescientiae antecedens et consequens. In contingentibus ac liberis, certitudo praescientiae est solum consequens; voluntatis autem et providentiae, antecedens quoque in his quae tanquam fines secundarii distincta praestatuuntur; in reliquis, antecedens in fine superiori ad quem referuntur, consequens ope praescientiae in sua distincta singularitate; at sine ullo detrimento divinae causalitatis.

Quid porro intersit inter certitudinem providentiae et praedestinationis, exponemus infra, Q. XIII, a. 6.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non attendit dicta n. 3.

2. Obi. Negligit eadem, necnon exposita n. 4.

3. Obi. Confundit rationem ordinis et ordinis executionem.

Sed contra est. In praesentem doctrinam offendit in genere Wiclefius omnia ex necessitate obvenire affirmans; in specie Melanchton, contendens libertatem in praedestinato nihil agere, sed omnia in praedestinationis executionem necessario obvenire.

Providentiam autem Dei cum contingentia et libertate conciliari, illustratur per omnes figuras typicas V. T., necnon per omnes impletiones prophetiarum; de quibus exempla coacervare superfluum foret. Imo universam historiae providentiam hac lege contineri, sexcentis paginis liquet. Quot in una Iosephi Ægyptiaci sorte mirabilis huius concordiae indicia prostant luce solis clariora. Praesentem ergo doctrinam iure clavem vocaveris, qua non saeculorum modo, sed et uniuscuiusque nostrum vitae secreta reserantur.

In corpore. Totum argumentum ad hanc brevem formam reduces. Providentiae est ordinare res in finem. Finis primarius rerum est ipsa divina bonitas. Ad hunc finem maxime ordinatur pulchritudo universi. Ad hanc autem egregie conducit varietas gradus essendi, sive necessario sive contingenter. Haec autem varietas obtinetur praeparando effectibus causas alias necessarias, alias contingentes. - Conclusio patet. Ergo nedum providentia noceat contingentiae effectus contingentis, est eiusdem causa, tum quoad rationem ordinis, quia ordinat media in finem contingentiae intentae, tum quoad ordinis executionem, quia ipsas causas contingentes disponit.

In *Sña ctr. gent.* (lib. III, c. 72) S. Thomas eamdem doctrinam fusius evolvit ac vindicat. Cuius argumenta en paucis contracta. 1) Contingentiam habent effectus non a causa prima, sed a causa secunda. Atqui dantur causae secundae contingentes. Ergo. - 2) Gradus entium pertinet ad providentiam (arg. huius corp.). - 3) Quo magis entia recedunt a Deo, eo minus de eius immutabilitate participant. Convenit autem ea secundum suum gradum essendi gubernari. Ergo multa ita mutabiliter iuxta propriam indolem sunt regenda, ut ex his sequantur effectus mutabiles, contingentes. - 4) Imo si omnia

necessario gubernarentur, nihil daretur corruptibile, nec quidquam generaretur. - 5) Nec satis, sed ipse motus qui praesidet corruptioni ac generationi, haberi non posset. - 6) Iam vero quum constet non impediri per providentiam motum, neque impeditur debilitatio virium in corruptibilibus, nec deficientia ex hac debilitatione contingens. - 7) Insuper quum constet dari causas contingentes, providentiae est eas ita gubernare, ut contingenter effectus producant [1].

Optime Card. Pecci: « Se l'ordine appunto che ha il no-« stro atto alla divina provvidenza è quello che lo fa esser « libero; perche dovrem dire che l'infallibilità di quest'ordine « impedisce e non piuttosto rassicura la libertà? » [2].

Quomodo autem ipse providentiae ordo in liberam Dei voluntatem reducatur, egregie Aquinas illustrat in c. 97, cuius accipe quasi ultima verba: « Sic igitur quod Deus suam boni-« tatem amet hoc necessarium est, sed ex hoc non necessario « sequitur quod per creaturas repraesentetur, cum sine hoc « divina bonitas sit perfecta. Unde quod creaturae in esse pro-« ducantur, etsi ex ratione divinae bonitatis originem habeant, « tamen ex simplici Dei voluntate dependet. Supposito autem « quod Deus creaturis suam bonitatem communicare, secun-« dum quod est possibile, velit per similitudinis modum, ex « hoc rationem accipit quod sint creaturae diversae; non « autem ex necessitate sequitur quod secundum hanc vel « illam perfectionis mensuram, aut secundum hunc vel illum « numerum rerum. Supposito autem ex divina voluntate quod « hunc numerum in rebus statuere velit, et hanc unicuique « rei perfectionis mensuram, ex hoc rationem accipit quod « habeat formam talem, et materiam talem; et similiter in « consequentibus patet. Manifestum igitur fit quod providen-« tia secundum rationem quamdam res dispensat, et tamen « haec ratio sumitur ex suppositione voluntatis divinae.

« Sic igitur per praemissa duplex error excluditur, eorum « scilicet qui credunt quod omnia simplicem voluntatem se-« quantur absque ratione; qui est error loquentium in lege

[1] Lege ibidem integram disputationem Angelici de divina providentia, praesertim a capite 69. ad 99.

[2] *Sentenza di S. Tommaso circa l'influsso di Dio sulle azioni delle creature ragionevoli, e sulla scienza media*, p. 20.

« Saracenorum, ut Rabbi Moyses dicit: secundum quos nulla « differentia est quod ignis calefaciat et infrigidet, nisi quia « Deus ita vult. Excluditur etiam error eorum qui dicunt, « causarum ordinem ex divina providentia secundum modum « necessitatis provenire. Quorum utrumque patet esse falsum « ex dictis ».

Conclude. *Occasionalismus* est omnino reiiciendus [1].

Appendix de Fato.

Triplex datur de fato sentiendi gradus.

1) Alii peccantes per defectum, et intuentes solum causas secundas contingentes, negant non modo fatum, sed et providentiam divinam qua omnia necessario vel contingenter in praestatutum finem a conditore disponuntur ac reguntur. Sunt theoretice athei, vel indigne de Deo sentientes; insuper practice, credentes modicae fidei.

2) Alii per excessum peccant, dum omnia a causis proximis fluentia in causam altiorem, scilicet in corpora caelestia reducunt, a quibus cuncta etiam liberae hominum electiones necessitatem participent. Est fatum caecum, fatalismus. Belle S. Augustinus: « Si cor tuum non esset fatuum, non crederes « fatum » [2]. Et S. Gregorius M. secundum eumdem intellectum dicit: « A fidelium cordibus absit ut aliquid esse fatum « dicant » [3].

3) Alii, medium tenentes, contingentiam quidem effectuum plene servant, sed ita ut omnes causas etiam maxime contingentes, i. e. liberas a Deo disponi ac gubernari credant. Quae dispositio, quatenus est in mente divina, providentia vocatur. Quatenus autem quoad executionem in res influit, fatum quidem vocari posset, servata tamen causae proximae contingentia et mobilitate. Qua tertia sententia exposita concludit S. Th.: « Secundum hanc ergo acceptionem, negare fatum « est providentiam divinam negare. Sed quia cum infidelibus

[1] De hoc systemate, quod causis secundis nonnisi apparentem causalitatem concedit, lege philosophos passim.

[2] *In Ioann.*, tract. XXXVII. *P. L.* t. XXXV, col. 1674.

[3] *Homil.*, X, in Evang. Epiph. *P. L.* t. LXXVI, col. 1112.

« nec nomina debemus habere communia, ne ex consortio « nominum possit sumi erroris occasio, nomine fati non est « a fidelibus utendum, ne videamur illis assentire, qui male « de fato senserunt, omnia necessitati siderum subiicientes » [1]. Unde S. Augustinus dicit: « Si propterea quisquam res hu- « manas fato tribuit, quia ipsam Dei voluntatem, vel pote- « statem fati nomine appellat: sententiam teneat, linguam « corrigat » [2]. Et Minutius Felix: « Quid aliud est fatum, « quam quod de unoquoque nostrum Deus fatus est; qui cum « possit praescire materiam, pro meritis et qualitatibus sin- « gulorum etiam fata determinat » [3].

Collige ex his quid sentiendum sit de **casu** sive **fortuna.** Si mere causae secundae in se considerantur, multa sunt quae fortunae tribui possint, sive fortuita in se, uti exitus sortis qua milites in quibusdam regionibus - infausta sane lege - designari solent; sive libera in agente, sed fortuita illi cui accidunt, uti v. gr., tegula in caput immissa, recipienti fortuita est, sive proiecta fuerit a libera manu, sive a procella.

At si causae secundae considerantur cum sua relatione ad providentiam, nullus casus datur neque ulla fortuna, sed omnia a Deo praeordinantur. Inde in Scripturis facta prioris generis providentiae tribui videmus, uti sors quae in Ionam et in Mathiam cecidit [4], altera in poenam, altera in mercedem, utraque ex superno consilio. Quare nullo modo vanae dicendae sunt orationes ad felicem sortem obtinendam effusae, modo absit omnis idea sive praxis superstitiosa. Facta quoque alterius generis passim providentiae in sacris Litteris tribuuntur. Pulcherrime Ioseph Ægyptiacus haec consilia divina etiam in actibus malis proclamat: « Nolite pavere, neque « vobis durum esse videatur quod vendidistis me in his regio- « nibus: pro salute enim vestra misit me Deus ante vos in « Ægyptum.... Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc « missus sum » [5]. Et iterum: « Nolite timere: num Dei pos- « sumus resistere voluntati? Vos cogitastis de me malum;

[1] Op. cit., l. III, c. 93.
[2] *Civ. Dei*, l. V, c. 1. *P. L.* t. XLI, col. 141.
[3] *Octav.* c. 36. *P. L.* t. III, col. 365, sq.
[4] Ion., I; Act., I.
[5] Gen., XLV, 5, 8.

« sed Deus vertit illud in bonum » [1]. Et S. Paulus eamdem veritatem hac nota sententia solaminis plena expressit. « Scimus « quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum » [2].

Rectissime igitur S. Augustinus scribit: « Quae vulgo for« tuna nominatur, occulto quodam ordine regitur, nihilque « aliud in rebus casum vocamus, nisi cuius ratio et causa « secreta est: nihilque seu commodi, seu incommodi contin« git in parte, quod non conveniat, et congruat universo » [3].

Fructus huius considerationis debet esse praesertim quadruplex: scilicet 1) ut discamus altissime sentire de divino dominio atque gubernio; 2) ut quaecumque nobis obveniant, quasi de ipsa manu Dei recipiamus, memores sancti illius viri Iob; 3) ut de his etiam qui nobis mala inferunt volentes, mite sentiamus, tanquam de instrumentis quibus Deus utitur ad providentiae suae consilia exsequenda; 4) ut scelestis hominibus in Deum rebellibus compatiamur, simulque eos despiciamus, quippe qui peragendis Dei consiliis, velint nolint, imo propria damnatione adlaborare coguntur, quin se ab ordine providentiae ullo modo excipere valeant.

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Deus, utpote auctor omnis boni creati, auctor est ordinis qui in universo reperitur, et quidem per rationem de eodem in mente praehabitam. Est ergo in Deo providentia, non quidem relate ad seipsum, sicut est in nobis; sed relate ad alia in se ordinanda. Quare definiri potest: ratio ordinis rerum in finem in mente Dei existens (1).

Haec autem providentia, per quam casus excluditur, non se extendit solum ad incorruptibilia, sed ad corruptibilia, nec modo uti species, sed et ut individua. Quod patet directe et indirecte: directe quidem, quia divina causalitas ad singula quaeque etiam minima se extendit; indirecte, ex ipsa divina scientia, quae est singularium omnium et quae rationem habet artis (2).

Porro in hac providentia ad singula quaeque sese pro-

[1] Gen., L, 19, 20.
[2] Rom., VIII, 28.
[3] *Contr. Academ.*, l. I, c. 1. *P. L.* t. XXXII, col. 905, sq.

tendente, duo distinguere oportet: rationem ordinis et ordinis executionem. Ratio ordinis est in Deo immediate relate ad omnia; ordinis autem executio media adhibet, quatenus Deus inferiora per superiora gubernat. Multum autem differt haec mediatio a triplici illa providentia Platonis, superiore scilicet, quam tribuit summo Deo; media quam diis, sive substantiis separatis; infima, quam daemonibus, mediis inter nos ac deos (3).

Haec autem providentia non omnibus rebus necessitatem imponit, nisi quamdam consequentem. Ad bonum enim universi pertinet ut sint varii entium gradus; ac per consequens ad providentiam spectat haec entia iuxta gradus gubernari ac in finem dirigi, ita ut praeordinata alia eveniant necessario, alia contingenter, iuxta causas proximas eisdem aptatas (4).

B) DE PRAEDESTINATIONE.

QUAESTIO XXIII.

Monitum. Accedimus iam ad mysterium praedestinationis. De quo a tempore divi Thomae tam multa scripta sunt, tamque vehemens mota est ac iugiter movetur inter scholas disputatio, ut theologus, velit nolit, in medias lites sese immittere veluti cogatur.

Tria autem praemonenda duximus.

1) Medium iter tenere conabimur inter eos qui fusius et eos qui brevius hoc argumentum pertractant. Principia scilicet unde nobis solutio petenda videtur, abundantiori calamo exponemus, necnon controversiae statum, variasque sententias sat fuse describemus. Polemicam vero pugnam potius vitabimus. Esset enim de hac sola quaestione volumen ingens conscribendum; neque rerum particularium unquam datur finis.

2) Sententiam quam defendemus, putamus ex corde ipsissimam esse sententiam S. Pauli, S. Augustini et S. Thomae;

nobisque persuasum est, ab altitudine mysterii tantopere ab Apostolo commendati deficere sententiam quae tenet praedestinationem ad gloriam praecisive non esse in adultis nisi consequentem ad praevisa merita [1].

2) Si quis tamen, quacumque de causa, sibi maiorem spiritualem profectum ab hac sententia hauriendum existimet, teneat eam libera conscientia. Melius quippe est, ut minus alte de praedestinatione sentiens, salutem consequatur aut meliorem coronam, quam ut mysterium sapientius tenens, at ferre non valens, a salute deficiat aut nonnisi ad minus praemium perveniat.

Ut autem ab initio magis pateat iuxta quaenam principia hoc argumentum simus tractaturi, brevem dissertationem praemittendam duximus.

DISSERTATIO PRAEVIA.

I. Multa dicenda forent ad praeparandum statum quaestionis sicut exigeretur, si quis omnia tangere vellet quae de hoc argumento inde ab Aquinatis aevo agitata sunt. Quaestio autem praecipua esse videtur, utrum modus quo S. Thomas praedestinationem considerat, talem ponat praedefinitionem, quae nullam causis secundis latitudinem relinquat [2], an potius, sicuti supra de providentia tenendum esse duximus, praedestinatio ita quaedam determinet, ut alia causis secundis determinanda sinat.

Si prior sententia teneatur, res acta est, nec superest ratio ulterius inquirendi; nisi ad videndum quomodo talis divina voluntas ex una parte componatur cum creata libertate, ex alia vero se habeat relate ad illos qui a praedestinatione excidunt; nam, licet quoad illos Deus non sit auctor mali, quia ipse non eligit libere malum, tamen causa videtur esse quod haec et haec mala infallibiliter ab istis producantur. Quod quomodo componi possit cum sanctitate Dei et cum locis S. Scripturae in quibus Deus dicitur peccatum odisse, peccatoris conversionem velle, etc., etc., non satis apparet.

[1] Cur hac forma negativa potius utamur, ex dicendis patebit.

[2] Cave ne hanc latitudinem concipias veluti totalem a divina causalitate substractionem. Talis enim latitudo repugnat.

Sed de hoc alibi. Maior adhuc difficultas huic sententiae inest ex variis locutionibus Aquinatis ipsius, v. gr., 1) quando ait, reprobatos praesciri consequenter ad praescientiam; 2) quando infallibilitatem praedestinationis repetit ab ordine providentiae et a certitudine cognitionis; etc., etc.

II. *Si vero altera teneatur sententia,* locus superest quaerendi utrum haec latitudo quae causis secundis competit, sit extendenda ad terminum ipsius praedestinationis, ita ut ex ordine in mente Dei ab ultima cooperatione gratiae sit quod quis salvetur vel non; an potius sit solum admittenda in mediis quibus rationalis creatura in finem dirigitur.

Qui priorem opinionem tenent, quum aperte videant neque Scripturas, neque S. Augustinum, neque S. Thomam absolute pro illa sententia afferri posse, aliquam inducunt distinctionem, quam putant sufficere ad omnem difficultatem praecludendam. Distinguunt nempe inter praedestinationem ad gratiam et praedestinationem ad gloriam. Unde ita arguunt. Gratuita et antecedenter absoluta est prior, ex meritis autem praevisis altera. Unde, aiunt, quotiescumque Scripturae, etc., loquuntur de praedestinatione absoluta et antecedente, sermo est de priori; quotiescumque vero loquuntur de meritis tanquam de causa gloriae, sermonem de altera intellige haberi.

Sed non unicum vitium in hoc modo arguendi deprehenditur. 1) Et *primo* quidem videntur isti theologi confundere haec duo: gloriam dari ex meritis, et gloriam praedestinari ex meritis praevisis. Iam vero discrimen est apertum. Quid enim impedit quominus ille qui absolute decernit praemium alicui dandum, simul decernat eumdem merita acquisiturum esse, unde praemium mereatur? modo tam potens existat, ut merita dare valeat. Atqui fides nos docet, merita ipsa esse dona Dei, quod saepe S. Augustinus et in hac ipsa quaestione S. Th. praedicant.

At, inquies, nonne idem ordo praedestinationis et executionis? Atqui quis neget in executione merita praecedere gloriam? Haec, ni fallor, aperta est fallacia, et nihil concludit, nisi supponatur probatum illud ipsum quod esset demonstrandum.

Supponamus enim verum esse quod Deus antecedenter

ad praevisa merita gloriam praedestinet, et dein merita ad gloriam et gratias ad merita; nonne Deus in executione ordinem inversum servaret propter ipsam temporalis successionis exigentiam? et nihilominus in quavis gratiae collatione gloria et merita gratiam in mente finali Dei praecederent.

Porro talem esse operis Dei oeconomiam, ut in omnibus ordo operationis sit oppositus ordini conceptionis mentalis, Aquinas ostendit supra in quaestione de *Bono,* ubi in bono demonstravit esse rationem finalem, quae prima quidem est in idea Dei, sed in opere ultima. Iam vero hoc, si valet de bono, valet et de praedestinatione.

Unde quotiescumque Scripturae loquuntur de praemio vel de meritis tanquam de causa gloriae, nihil inde contra sententiam S. Augustini et S. Thomae valide concludi potest.

2) *Alterum vitium* forte gravius est quod isti theologi non satis attendunt gratuitum et praedestinatum in quaestione nostra esse idem. Etenim (et hoc admittunt ipsi) unde vocatio ad finem dicitur praedestinata? quia superat vires omnis dispositionis mere naturalis a parte creaturae; unde, etiamsi ex lege universalis divinae bonitatis conferatur omnibus qui illam plenam dispositionem afferunt, nihilominus gratuitatem aliquam supponit, vi cuius donum collatum dicitur praedestinatum. Iam vero, - et hoc non potest nimis in hac tota quaestione nostra prae oculis haberi, - ipsa perseverantia est donum gratuitum etiam illis qui iustificati sunt, et quaevis gratia efficax ad repellendam maiorem tentationem aliquid gratuiti habet; quod si nulla quis huiusmodi tentatione prematur, et hoc summae gratuitae gratiae tribuendum. Unde quum sine perseverantia nemo possit salvari, et sine gratia efficaci nemo valeat resistere, et dona gratuita nequeant non esse praedestinata: ex hac ipsa lege gratuitatis lex praedestinationis antecedentis necessario sequitur.

Quantopere hic modus considerandi quaestionem verus et genuinus sit, ex variis capitibus doctrinae S. Augustini et S. Thomae eruere iuvat.

α) De S. Augustino duo puncta doctrinae iam nunc afferre sufficiat. *α*) Quando proclamat et fuse probat, omnino tenendam esse doctrinam de praedestinatione propter dogma de

dono perseverantiae, nonne diserte affirmat, in ipsa gratuitate perseverantiae inveniendam esse rationem praedestinationis? [1] β) Rursus quando expresse docet, aliud fuisse auxilium angelorum et primi hominis lapsi, quatenus ad perseverandum illi acceperunt auxilium *sine quo non*, hi accipiunt auxilium *quo;* insuper aliter omnino loquendum esse de perseverantia hominis ante lapsum et post lapsum, ostendit quomodo ipsa praedestinationis doctrina in hac debilitate nostrae naturae radicetur.

b) Ad Aquinatem vero quod attinet, satis sit hic notasse principium illud quod tanquam fundamentale in primo articulo ponit, ubi necessitatem praedestinationis repetit a necessitate missionis naturae impotentis in terminum ad quem est per se incapax. Atqui natura lapsa, etiam elevata, capax per se non est perseverandi; ergo indiget ut in perseverantiam per praedestinationem mittatur, quod redit in sententiam quam defendimus.

Ex his satis liquere putamus, praedestinationem aliquam antecedentem non solum ad fidem sed ad gloriam negari non posse, pro quovis homine qui ad caelum pervenit; ac proin mysterium praedestinationis truncari per sententiam quae docet praedestinationem ad gloriam non esse nisi ad merita praevisa consequentem.

III. Quaestio tamen adhuc aperta relinqui videtur, utrum haec bona voluntas *a*) requiratur tanquam principium antecedenter movens totam seriem gubernationis circa praedestinatum; *b*) semper impleatur ita ut non possit aliquomodo conditionalis haberi, quatenus nemo posset se facere praedestinatum qui non esset, posset tamen a praedestinatione decidere qui esset. Non utique ab illa praedestinatione quae praeordinationi certam praescientiam superaddit, sed ab illa quae meram ponit termini praeordinationem.

De utraque quaestione nonnihil.

1) Prioris quaestionis sensus et ratio sequentibus exponuntur. Quum (ex dictis) ratio praedestinationis sit in gratuitate, quaeritur, utrum de essentia illius sit, quod ab initio existentiae alicuius hominis, v. gr., Petri, Deus praedestina-

[1] Haec de adultis dicta evidenter intellige. Quod semel monitum in sequentibus valeat.

verit illi gratiam per quam praestatuta hora gratuito acceptam in praedestinatorum numerum ponatur; an vero sufficiat quod aliquo tempore vitae ipsius Deus illam voluntatem habeat. Ita quidem loquendo, non quasi unquam in divinis decretis talis ordo temporalis inveniatur, sed quatenus ordo inter volita ita logice concipi possit.

Primo quidem intuitu responsio affirmativa non satis solido fundamento inniti videtur. Attamen, re penitius inspecta, firmitas istius asserti apparet. Utique, si gubernatio divina se solum extenderet ad ordinationem rerum quae in finem ulteriorem existunt, concipi posset, imo deberet, quod Deus ita regeret res ac praesertim creaturas rationales, ut secundum quod eas videret in variis adiunctis positas, vario modo illas gubernaret. Sed iste conceptus falsus est. Non est dare instans quo providentia incipiat; et in praescientia eorum adiunctorum in quibus aliqua creatura est futura, nullum datur quod non iam sit a divina providentia ordinatum. Unde quum effectus gratuiti doni collati pendeat ab adiuncto determinato, et ab ipsa providentia pendeat quod adiunctum illud impleatur necne, dicendum est, voluntatem conferendi hoc donum, si vera sit et efficax, causam esse cur adiunctum ponatur, ac proin illud praecedere. Iam vero, si praecedit illud, praecedit omnem providentiae effectum circa hunc determinatum hominem; unde est omnino antecedens.

2) Ex quo modo solvendi priorem quaestionem iam paratur solutio ad alteram. Etenim duplex datur modus hoc totum argumentum considerandi. Alter est a parte Dei; alter a parte nostra. A parte nostra, eatenus se extendit potestas nostra ad praedestinationem, quatenus se extendit capacitas ad ponendas conditiones ad finem praedestinationis requisitas, opitulantibus gratiis, quas Deus impetrantibus se daturum promisit. Unde quatenus nonnisi culpabiliter resistimus gratiis, vel abutimur illis, vel non omnem conatum adhibemus ad resistendum difficultatibus, vel non eas conditiones ponimus quibus forte Deus gratias maiores et ipsam praedestinationem adnexisset: re vera nos decidimus a gratia, a promissione, a praedestinatione partiali. Sed a praedestinatione totali decidere non possumus, quia illa, iuxta modo dicta,

continet in se non solum illas conditionales gratias quoad aliquam bonam voluntatem initialem, sed etiam quod istis conditionibus faciamus satis vel non. Neque ideo inanes dixeris misericordes istas divinas dispositiones, quae conditionem respiciunt, utique nunquam ponendam; sicut nec vana est salvifica voluntas universalis, etsi Deus non iis utatur mediis, quae si adhiberet, omnes de facto homines salvarentur.

Eodem igitur modo se habet praedestinatio ad impletionem vel non impletionem conditionum salutis, sicuti providentia ad permissionem vel non permissionem mali. Neque ex hoc modo considerandi argumentum tollitur latitudo quae causis secundis liberis relinquenda est, ut libere eligere et se movere valeant. Nam nulla electio ex qua malum sequatur, unquam ponetur, nisi Deus antecedenter dispositus sit ad eam permittendam. In quo est illa voluntas consequens ultima, quae, sive de operando sive de permittendo, aequaliter infallibiliter impletur. Neque permissio est modo de eo quod iam est, et solum debet ad bonum ordinari, sed quod iam, uti praevidebatur futurum, ordinabatur ad aliud.

IV. Sed, instabis, - et haec instantia tam parum est spernenda, ut contineat in se fundamentalem rationem eorum qui putant antecedentem absolutam praedestinationem admitti non posse, - haec omnia supponunt in divinis decretis aliquem ordinem qui gratis asseritur et de quo non constat.

Utique Deus omnia gubernat, sed ad multa se habet aliquomodo indifferentem, et diversa statuit secundum diversa quae alia agentia, etiam ab ipso secundum naturam suam gubernata, in creaturam rationalem producunt. Pone, v. gr., hominem peccato mortali obnoxium in via ambulantem. Ecce avulsa vento tegula e tecto in caput eius decidit, et infelix instantanea morte correptus misere finit. Cur damnatus est? Quia tela ipsum oppressit. Si autem aliam viam sumpsisset, certe non fuisset mortuus, et salvari potuisset.

Quid ergo recurris ad aliquod decretum antecedens ex quo omnia gubernentur? Num forte ideo Deus illum impulit ad se in hanc viam dirigendum, quia casuram tegulam praevidebat; vel ideo forsan hoc loco tegulam ventus abstulit, ut illum opprimeret?

Respondemus: difficultates omnes quae huiusmodi mo-

ventur, ad unum multum iuvant, ut scilicet manifestent quomodo providentia divina nullatenus obsit libertati, quum sit aliquid longe altius, quod omnibus praecst, omnium propriam servans naturam. Unde si Deus aequaliter omnia in manibus habet, cunctas res gubernans secundum earum naturam et gradum, nonne aequum est dicere quod in gubernatione rerum ad dignitates earum attendit, nec in decretis suis aeternas animas a causis materialibus pendere sinat? Id sane exigit sapientia divina, ut diserte S. Th. in art. 7. huius quaestionis affirmat.

V. Ne tamen ex illa inter divina decreta subordinatione, qua Deus media ordinat ad finem, et non a mediis ipsum finem pendere sinit, sequi videatur, eodem modo Deum disponere damnationem reprobati quo praedestinati salutem; iam in medium adducenda est doctrina quaedam summi momenti, cuius principia ab Aquinate in art. 1. et 7. huius quaestionis evolvuntur.

Quemadmodum, ut ex art. 1. satis constabit, praedestinationis ratio fundamentalis est ordinatio ad finem supernaturalem, propter quam nemo finem hunc attingit quin immittatur motu speciali in eum; ita, quum finis perditionis nihil supernaturalis habeat, illud fundamentum eidem deest, et sola creatura rationalis, sub communi providentia, a qua nihil excluditur, potest sese mittere in illum finem ad quem capacitatem habet.

Ex quo principio rursus liquet, quod, si homo non destinaretur ad finem ultra naturae suae exigentiam, quatenus naturalis beatitudo esset eius finis, nulla alia praedestinatio requireretur quam ad existentiam; in qua omnis qui poneretur, posset sibi provisor existere [1]. Imo in hac hypothesi maior pars hominum eum finem attingeret, quia defectus naturae est in paucioribus, uti in fine art. 7. ipse S. Thomas affirmat.

VI. Sed hic iam nova exsurgit difficultas, omnino solvenda ut rectus conceptus status controversiae haberi possit. Quaestio nempe superest, quomodo sub providentia communi adhibita infallibiliter in finem damnationis decidant illi, qui non

[1] Utique sub universali motore atque rectore Deo.

praedestinantur; aliis verbis, quaenam sit ratio propter quam *non-electus* evadat infallibiliter ex propria culpa *damnandus*.

Tanti momenti ista quaestio est, ut praecise propter eam aliter prorsus de toto systemate praedestinationis iudicandum esse putaverint sat multi magnae scientiae et eximiae pietatis theologi; seseque ex hac motos esse ratione, ostendunt non solum verbis disertis, sed adhuc efficacius ex ipso modo quo tractationem suam disponunt, uti videre est apud doctissimum atque piissimum Cardinalem Franzelin.

Dum enim multi prius conceptum praedestinationis ex Scripturis eruunt, ac inde consequentia deducunt pro eis qui non praedestinati sunt; iste ordine omnino inverso procedit. Ostendit enim prius nullam dari reprobationem ante praevisa demerita, neque positivam (quod est de fide), neque negativam, illam quam passim thomistica schola tenet. Unde reiecta reprobatione negativa, reiicit ipsam praedestinationem antecedentem ante praevisa merita. Et concludit praedestinationem, utique adultorum ad gloriam praecisive, et reprobationem esse ex praevisis meritis atque demeritis.

Et sane haec argumentatio valeret, si ostendi posset, idem esse, Deum antecedenter ad praevisa demerita non eligere et antecedenter ad eadem positive reprobare. Sed hoc non potest ostendi, nisi ex rationibus quae, si valerent, nimis probarent, ipsamque gratiae gratuitatem inficerent.

Putamus igitur totam doctrinam his comprehendi posse. *a*) Deus antecedenter ad praevisa merita praedestinat ad gloriam. *b*) Praedestinat merita, unde gloria ex meritis ut debita conferatur [1]. *c*) Consequenter ad merita non solum praevisa, sed provisa vel praedestinata, praemiat.

Rursus *a*) antecedenter ad praevisa demerita Deus quosdam non eligit ad praedestinationem. *b*) Antecedenter ad praevisa demerita in individuo, sed consequenter ad non-electionem ex aliqua praevisione demeritorum in genere decernit se permissurum peccata. *c*) Consequenter ad prae-

[1] Si quis contendat sufficere praedestinationem ad merita gloriae, et non requiri specialem antecedentem praedestinationem ad gloriam praeter hanc praedestinationem ad merita, non litigamus; dummodo ratio *plena* praedestinationis ad merita teneatur. Sed de his fusius infra.

visa peccata, sed ab ipso peccatore determinata, non a Deo praedeterminata, praeordinat, sed non praedestinat damnationem.

Ut autem vis huius ordinis appareat, oportet reddere rationem elementi quod sine probatione adduxisse videmur: praevisionem scilicet demeritorum in genere. Quaeramus igitur undenam ista praevisio desumatur. Duplex solutio reiicienda est, tertia probanda atque confirmanda.

1) Et primo quidem non potest desumi ex natura in se, quasi omnia habens quae ad suam plenitudinem conferunt, non posset se a malo praeservare. Talis enim natura mala esset. Nam quum ex una parte esset immortalis, ex alia parte a malo se defendere non valeret, ea dicenda esset ad aeternitatem malam destinari.

2) Rursus non potest desumi ex intentione Dei ita hanc naturam gubernantis ut in malum inducatur. Nam praeterquam quod talis gubernatio non esset mera permissio peccati, sed inductio ad malum per tentationem, quam Iacobus nobis affirmat Deum numquam inferre; non esset mera praevisio in genere, sed determinata imo praedeterminata ad hoc et hoc malum causalitas. Ex quo, saltem quoad partem, tolleretur ratio discriminis inter modum quo Deus bonum et malum gubernat.

3) Restat igitur ut dicamus, rationem repetendam esse ex vitio aliquo naturae inhaerente, quod vitium possit quidem a Deo sanari, sed si proveniat ex aliqua naturae culpa, quae omnes ac singulos afficiat, sanari non debeat; ita ut, qui mere providentia communi gubernentur, sub tali gubernatione (ob peccatum commissum vel saltem ob peccatum originale, et propter indebitam specialem providentiam, quae defectum tolleret) ex demeritis puniendi aut saltem excludendi a regno certitudinaliter praevideantur: puniendi, si actuale peccatum intercesserit; excludendi, si mere originale eos deprimat.

Iam vero talem esse statum praesentem humanae naturae lapsae fides nos docet. Qui defectus naturae non solum reddit nos sine prima gratia incapaces resistendi malo per longum tempus, sed etiam sub gratia ad perseverandum impotes, sine dono aliquo speciali, quod possumus quidem suppliciter

impetrare, non autem stricte mereri. Ratione huius status naturae lapsae ac vitiatae per peccatum originis, nisi Deus specialem providentiam adhibeat (ad quam non tenetur), homo non potest persistere in bono nec omne malum vitare. Quae si vera sunt, quotiescumque Deus non eligit ad praedestinationem, praevidet iam in communi defectionem, et infallibiliter haec duo sibi respondent: non-electio ante praevisa demerita et damnatio post praevisa demerita.

Patet igitur quomodo ex hac indignitate et imbecillitate naturae per peccatum originale corruptae, Deus, quin ullam faciat iniuriam non-electis, illos suae impotentiae relinquere possit, ex qua derelictione sequatur culpa et ex culpa poena.

VII. At obiiciet aliquis. Nonne peccatum originale remissum est per baptisma? Quomodo igitur potest influere in non-electionem illius qui primam gratiam et baptisma recepit? - *Resp.* Non influit in non-electionem; neque influit in damnationem per se; per accidens tamen influit, quatenus effectus corruptionis naturae per concupiscentiam, ignorantiam et malitiam remanent post peccatum remissum; unde Deus non quidem illam impotentiam ad peccatum referens quod remissum est, sed ad exigentiam specialis providentiae ad quam creatura etiam post baptisma ius non habet, in illa praevidet inconstantiam in bono, in qua tanquam in medio confuso haec duo coniungit: non-electionem alicuius et eiusdem deficientiam a perseverantia finali.

Ita certe S. Augustinus sensisse dicendus est, quotiescumque loquitur de massa damnata ex qua Deus per meram misericordiam eligit in honorem quos vult, reliquos sibi relinquens, iuxta illum locum S. Pauli *ad Rom.* c. IX, - ad quem remittit etiam S. Th., - ubi modus distinctus quo Deus se habet ad praedestinatos et ad reprobatos, aperte indicatur per distinctionem inter vasa *apta in interitum*, quae scilicet Deus non praeparat ipse, sed praeparata invenit; et *quae praeparavit in gloriam*, quod sane antecedentem praeparationem indicat.

Rursus totam hanc doctrinam Aquinas paucis complectitur in articulo de reprobatione, ubi docet reprobatum non damnari quia non habuit gratiam, sed quia talia et talia

commisit peccata. De quibus omnibus in ipsa articulorum expositione fusior sermo recurret.

VIII. Restat ut ultimae instantiae fiat satis. Nempe si ratio praesentis oeconomiae praedestinationis repetenda est simul a peccato originali et a supernaturalitate finis; quomodo potest S. Th. illam ad angelos extendere, in quibus nihil huiusmodi aderat? - Responsio non eadem ab omnibus huic quaestioni datur. Liceat tamen ex ipso S. Augustino respondere, discrimen dari magnum inter modum quo genus humanum lapsum ad gloriam dirigatur, et quo angeli in ipsam missi sint. Certe utrimque quum finis aequaliter sit supernaturalis, praedestinatio ad statum elevationis per gratiam aequaliter necessaria fuit. Sed quum angeli nullum haberent corruptionis principium, poterant ex se cum gratia perseverare [1], et proin altera praedestinatione ad perseverantiam non indigebant. Et ita fuisset pariter de homine ante lapsum. In statu vero naturae lapsae, quum homo etiam elevatus non possit ex se perseverare, oportet ut novum donum perseverantiae accipiat, in quo residet praedestinatio finalis. Lege Hipponensis opusculum *De dono perseverantiae* [2].

Multa addenda essent ad hucusque praelibata; sed sufficiant modo ut aliqualis saltem conceptus ac quasi conspectus quaestionis praehabeatur. Ex dictis enim iam tenet lector qua intentione genuinam Aquinatis sententiam investigaturi simus: ut talis in ea praedestinationis antecedentis expositio inveniatur, quae libertatem bonorum non minus quam potentiam reproborum utrimque salva relinquat.

Quod ipso quaestionis commentario, ad quod iam gressum facimus, illustrabitur magis.

Ordo Quaestionis. - S. Thomas primo determinat conceptum praedestinationis in *seipso* (1) et in sua relatione ad rationem *executionis* (2). - Dein ex opposito agit de *reprobatione* (3). - Tertio confert inter se praedestinationem et *electionem* (4). - Quarto quaerit de praedestinationis *causa* (5).

[1] Non exclusa utique activitate primae causae, sine qua nulla causa secunda quidquam agere valet.

[2] Cf. dicenda de dono perseverantiae in tractatu nostro *de gratia*.

- Quinto inquirit de praedestinationis *certitudine*, et quidem *a*) *in se* (6), *b*) quoad *numerum* praedestinatorum (7), *c*) quoad *media* quibus iuvari possit (8).

ARTICULUS I.

UTRUM HOMINES PRAEDESTINENTUR A DEO.

Status Quaestionis. - 1) Quum ad genuinam intellectionem auctoris non minus conferat videre obiectiones quas sibi opponit, quam responsa quae adhibet, ab exordio huius tractationis animadvertere liceat, praecipuas obiectiones quae hic occurrunt, argumenta esse eorum qui praedestinationem, adultorum scilicet ac gloriam praecisive sumptam, contendunt esse consequentem.

2) *Praedestinatio,* quum sit pars providentiae, potius media quam ipsum finem respicere videretur, iuxta ea quae ipse S. Th. de providentia supra posuit. Attamen in conceptu praedestinationis praecipue finis intenditur, cum ordinatione mediorum in eumdem; quae media, quatenus a fine reguntur et procedunt, et quatenus pertinent ad executionem, effectus praedestinationis vocantur.

3) *Effectus* autem praecipue numerantur tres: *gratia*, *merita*, *gloria*. Quae ordine inverso se habent in ordinatione ac in executione, sicuti causa finalis, efficiens et formalis. Gratia animam informans rationem habet causae formalis; merita quae acquiruntur, causae efficientis; gloria tandem, causae finalis.

4) *Praedestinatio,* uti vox ipsa sonat, dicit destinationem antecedentem. Stricto sensu maxime antecedens est destinatio ea, quae est ad *esse* sive ad *creationem*. At hoc sensu non usurpatur: supponit enim suum terminum seu subiectum. - Particula igitur *prae* indicat nobis *ordinis prioritatem;* quare, si de fine dicitur ultimo, aliquam antecedentem definitionem finis involvit. Quae antecedens definitio non solum inde provenire dicenda est, quod Deus aeternus ab aeterno scit quod praevidet futurum, ac illud vel approbat vel non impedit: haec enim esset praescientia, sed non praedestinatio.

5) Unde, ex dictis n. 2, hoc inter praedestinationem et

providentiam interiacet, quod haec aequaliter complectitur ordinem gubernationis rerum in finem, ac potius mediis insistit; illa vero per prius finem attingit et media in illum dirigit.

6) Talem esse praedestinationis conceptum iuxta S. Th., patet ex ipsa prima obiectione, quae tota est in conciliatione praedestinationis cum libero arbitrio. Haec enim obiectio neque in mentem venire posset illius qui rationem praedestinationis infallibilis a divina praescientia repetit totam; vel saltem obvenientem sibi obiectionem solveret ope inductae praescientiae, non autem cum Aquinate ope libertatis sub praedestinatione servatae.

Ad Textum. - *1. Obi.* Supponit praedestinationem non esse etiam de modo, sed solum de re. Quare si praedestinatio sit de salute per liberum gratiarum usum acquirenda, praedestinatio nullam involvit praedeterminationem.

2. Obi. Abstrahit a fine supernaturali, qui est fundamentum praedestinationis.

3. Obi. Non considerat in praedestinatione elementum princeps, iuxta quod angeli et homines in pari habentur.

4. Obi. Dupliciter deficit. Supponit *a*) omnia dona gratiae esse nota habenti, *b*) praedestinationem aliquid ponere in praedestinato. Cf. art. seq.

Sed contra est. A) Multis in locis *Scripturae* praedestinationis veritas exhibetur. « Venite benedicti Patris mei, pos« sidete paratum vobis regnum a constitutione mundi » [1]. « Scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia coope« rantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt « sancti. Nam quos praescivit et praedestinavit conformes « fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis « fratribus. Quos autem praedestinavit, hos et vocavit; et quos « vocavit, hos et iustificavit; quos autem iustificavit, illos et « glorificavit » [2]. « Elegit nos (Deus) in ipso (Christo) ante « mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in « conspectu eius in caritate; qui praedestinavit nos in adop-

[1] Matth., xxv, 34.

[2] Rom., viii, 28-30. Cf. infra discussionem sensus: « quos *praescivit* et praede« stinavit ».

« tionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundum « propositum voluntatis suae, in laudem gloriae gratiae suae, « in qua gratificavit nos in dilecto Filio suo » [1]. « Credide- « runt quotquot erant praeordinati in vitam aeternam » [2].

Minus explicite, sed nihilominus efficacissime idem mysterium praedicatur in locis ubi gratuita et liberrima discretio a Deo facta exhibetur [3].

B) *Ecclesiae auctoritas* idem evincit. 1) Conc. *Carisiacum* (ann. 849.) ita habet: « Deus autem bonus et iustus elegit ex « eadem massa perditionis secundum praescientiam suam, « quos per gratiam praedestinavit ad vitam, et vitam illis « praedestinavit aeternam » [4]. 2) Concil. *Valentinum* (ann. 855.) ita habet: « Fideuter fatemur praedestinationem electorum « ad vitam... » [5]. 3) Concil. *Trident.* in Sessione VI. de iustificatione, pluries ad praedestinationem, uti ad mysterium irrefragabile appellat: « Nemo quoque, quamdiu in hac mor- « talitate vivitur, de arcano divinae praedestinationis myste- « rio usque adeo praesumere debet, ut certo statuat se omnino « esse in numero praedestinatorum: quasi verum esset, quod « iustificatus aut amplius peccare non possit, aut, si pecca- « verit, certam sibi resipiscentiam promittere debeat. Nam, « nisi ex speciali revelatione, sciri non potest, quos Deus « sibi elegerit » [6]. - « Si quis dixerit, hominem renatum et « iustificatum teneri ex fide ad credendum, se certo esse in « numero praedestinatorum: A. S. » [7]. - « Si quis iustifica- « tionis gratiam nonnisi praedestinatis ad vitam contingere « dixerit, reliquos vero omnes, qui vocantur, vocari quidem, « sed gratiam non accipere, utpote divina potestate praede- « stinatos ad malum: A. S. » [8].

C) *Patrum* demum unanimis consensus hoc mysterium praedicat. Sufficiat tres praecipuos praedestinationis vindices

[1] Eph., I, 4, sqq.
[2] Act., XIII, 48.
[3] Cf. Rom., IX, etc.
[4] Can. 1.
[5] Can. 3.
[6] Cap. XII, Denzinger, n. 688.
[7] Can. 15. — Ibid., n. 707.
[8] Can. 17. — Ibid., n. 709. Cf. dicenda ubi de erroribus contra orthodoxam praedestinationis notionem.

attulisse. « Hoc scio, ait S. Augustinus, neminem contra « istam praedestinationem, quam secundum Scripturas sanc- « tas defendimus, nisi errando disputare potuisse » [1]. - Et S. Prosper: « Praedestinationem Dei nullus catholicus chri- « stianus negat » [2]. - Et S. Fulgentius: « Firmissime tene, et « nullatenus dubites, omnes, quos vasa misericordiae gra- « tuita bonitate Deus facit, ante constitutionem mundi in « adoptionem filiorum Dei praedestinatos a Deo » [3]. - Cf. Petavium, doctrinae quam hic iuxta S. Augustinum defendimus expositorem fidissimum, etsi alii sententiae ipse adhaereat [4].

De erroribus praecipuis quoad praedestinationem in fine huius articuli fusius agemus.

In corpore. Praemissa definitione providentiae, distinctoque duplici fine naturali et supernaturali, S. Thomas ex ipso fine supernaturali intellectualis creaturae rationem desumit specialis ordinationis eiusdem in finem. Quo posito, concludit ipsam praedestinationem esse ipsissimam rationem huius ordinationis in finem supernaturalem in mente divina existentem; ac proin praedestinationem, quoad suum obiectum, esse partem providentiae. (Cf. dicenda mox ubi de praedestinationis definitione.)

Quomodo autem praedestinatio a providentia differat, egregie S. Thomas alibi evolvit [5]: « Sed tamen praedesti- « natio quantum ad duo a providentia differt: providentia « enim dicit universaliter ordinationem in finem, unde se « extendit ad omnia quae a Deo in finem aliquem ordinan- « tur, sive sint rationabilia, sive irrationabilia, sive bona, sive « mala; praedestinatio autem respicit tantum illum finem qui « est principalis rationali creaturae, utpote gloriam: et ideo « praedestinatio non est nisi hominum, eorum quae spectant « ad salutem. - Differt etiam alio modo. In qualibet enim « ordinatione ad finem est duo considerare, scilicet ipsum « ordinem, et exitum vel eventum ordinis: non enim omnia

[1] *De dono persev.*, c. 19, n. 48, *P. L.*, t. XLV, col. 1023.

[2] Resp. I, *ad Obiect. Gall.*, *P. L.*, t. LI, col. 157.

[3] *De fide ad Petrum*, c. 35, *P. L.*, t. LXV, col. 703.

[4] Op. cit., l. IX, quem librum ex integro si otium sinat percurre. Cave tamen a quodam excessu quoad sortem infantium sine baptismate defunctorum ibidem expresso.

[5] *De Verit.* q. VI, art. 1. in corp.

« quae ad finem ordinantur, finem consequuntur. Providentia « ergo ordinem in finem respicit tantum: unde per Dei pro- « videntiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur. Sed « praedestinatio respicit etiam exitum, vel eventum ordinis, « unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur. Sicut « ergo se habet providentia ad impositionem ordinis, ita se « habet praedestinatio ad ordinis exitum, vel eventum, quod « enim aliqui finem gloriae consequuntur, non est princi- « paliter ex propriis viribus, sed ex auxilio gratiae divini- « tus datae ».

Ex quibus verbis, praeter harmoniam cum doctrina superius exposita, concludere iam licet quantopere in mente S. Thomae praedestinationis conceptus exitum ordinis includat. Esto quod in effectibus praedestinationis iure distinguatur cum S. Paulo stadium triplex: vocationis, iustificationis, coronationis; ipsa praedestinatio nequit formaliter ab exitu finis obtenti separari.

« *Ad providentiam quidem* » etc. Rursus heic recurrit principium: providentiam non esse de fine sed de mediis. - Unde ex ipsa comparatione, S. Th. idem dicere videretur de praedestinatione; sed praeter rationem propriam destinationi quae magis finem respicit, iuxta ea quae in prologo diximus, superest aliquod aliud discrimen. Ubi enim sufficit aliqua missio initialis, quae talem potentiam imprimat misso, qua iam per se possit pervenire ad finem, frustra aliud insuper adminiculum requiritur, et tunc providentia vel praedestinatio dat quidem motum, sed non dat ipsum finem, quippe qui supponitur a lege universaliori praestatutus, et ab ipso misso obtinendus. Ubi vero aliqua missio nondum reddit missum per se ad finem perveniendi capacem, aliquid ulterius requiritur, usquedum missum pervenire valeat; quo in casu iugis illa missio finem in se continet. Unde praedestinatio determinationem finis in se continere duplici ex ratione dicenda est.

« *Sicut sagitta a sagittante* ». Iuvat attentius hoc exemplum considerare, ad videndum utrum tale sit quod exprimat necessitatem praedestinationis ad ipsam gloriam, an solum ad primam gratiam. - Ratio dubitandi est in hoc quod homo per baptismum constituitur in ordine supernaturali, relate ad

quem finis supernaturalis fit ei connaturalis. Unde ratio novae missionis non amplius existere videtur; eo vel magis quod gratia dat aliquam naturam completam suis facultatibus instructam. Videtur ergo heic solum de praedestinatione ad gratiam non ad gloriam praecisive esse sermonem.

Resp. Haec argumentatio valeret quidem pro angelis elevatis, imo pro primis parentibus ante lapsum; at non amplius valet pro statu lapso, in quo post elevationem tanta nobis remanet difficultas, ut sine dono perseverantiae finem attingere non valeamus. Et illustratur exemplo. Si telum a sagittario immittitur, duplex ratio dari potest, cur finem suum non attingat: vel quia sagitta inepte missa est, vel quia in se defectum habet quo ab impulsu dato deficiat. Prior ratio in casu nequit adesse; nam omnibus in baptismo gratia confertur optima, efficacissima per se ad finem supernaturalem; sed sagitta per peccatum corrupta vulnus accepit tale, ut nisi aliquomodo manuducatur usque ad finem, illum attingere nequeat. Quid iam de interpositis a daemone inter terminum a quo et terminum ad quem procellosis vel blandis insidiis?

Resp. ad 3^um Hoc responsum nullomodo opponitur solutioni in *corporis* explicatione datae. Etenim ex eo quod in angelis non requiratur praedestinatio tanta, nullatenus sequitur eosdem sine ea finem supernaturalem attingere posse.

Antequam in explicandis articulis progrediamur, quaedam de definitione praedestinationis breviter colligere iuvat.

Definitio traditur praedestinationis.

Ad completam praedestinationis definitionem obtinendam oportet in praedestinatione tria distinguere: 1) rationem ordinis in mente divina existentem, in qua *formaliter* praedestinatio consistit; et rationem executionis in tempore, in qua consistunt praedestinationis *effectus;* 2) respectum duplicem, tum in ratione ordinis, tum in ratione executionis, ad principium seu viam et ad terminum; 3) demum respectum ad scientiam, ad potentiam et ad voluntatem Dei. De singulis respectibus pauca.

1) Si praedestinatio proprie sumitur de ratione aeterna in mente Dei existente, definitur cum S. Thoma hoc loco: « Ratio in mente Dei existens transmissionis creaturae ratio- « nalis in finem vitae aeternae » [1].

Si de ipsis effectibus magis intelligitur, cum S. Augustino: « Praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus cer- « tissime liberantur, quicumque liberantur » [2].

2) Si uterque respectus viae et termini in praedestinatione habetur, definitio praestat Scoti: « Praedestinatio ali- « cuius ad gloriam principaliter, et ad alia in ordine ad « gloriam » [3], et ipsius S. Th.: « Praeparatio gratiae in prae- « senti et gloriae in futuro » [4].

3) Quum praedestinatio habeat respectum ad scientiam, ad potentiam, et ad voluntatem divinam, ut rectissime advertit S. Bonaventura, adiungens « tamen principalius est in « genere voluntatis » [5], respectu ad primam praedestinatio est « praescientia beneficiorum Dei » [6]; respectu ad secundam est « gratuita donationis praeparatio » [7]; respectu ad tertiam est simpliciter « propositum miserendi » [8].

Adverte modo hic intelligendam esse scientiam, non formaliter in quantum est scientia nuda, sed in quantum est scientia causalis. Audiatur rursus S. Thomas: « Quamvis « scientia in quantum est scientia non respiciat facienda, « tamen scientia practica respicit facienda, et ad talem scien- « tiam praedestinatio reducitur » [9].

Ex dictis apparet definitiones praedestinationis uti occurrunt apud S. Augustinum et S. Thomam, altiorem de hoc mysterio comprehensionem in se continere, dum apud theologos molinisticis placitis addictos, iam ab ipsa definitione apparet argumenti restrictio et quasi a priori depressio. Ita, ait Becanus: « Praedestinatio est conceptio donorum gratiae

[1] Vel art. 2 *Corp.* « Ratio ordinis aliquorum in salutem aeternam in mente divina existens ».

[2] *De don. persev.* l. II, c. 14. *P. L.* t. XLV, col. 1014.

[3] III. *Sent.* Dist. VII, q. 3.

[4] Art. seq. obi. 4.

[5] I. *Sent.* Dist. X, a. 1, q. 2.

[6] S. Aug. ibid. l. VIII, c. 14.

[7] *De fid. ad Petr.* c. 35. *P. L.* t. XL, col. 776.

[8] *Libr. de praedest. SS.*

[9] Ibid. resp. ad 7.

« in Deo, quibus praevidet hominem bene usurum et per-
« ducendum ad vitam aeternam, cum proposito et voluntate
« dandi ea dona » [1].

Observa demum praedestinationem esse in Deo quid summe activi; effectus rursus esse quid positivi; nihilominus quatenus ab activa praedestinatione divina causantur, ea rationem passivi assumere, quae ratio passiva tum de donis ex praedestinatione collatis, tum de ipsa creatura per praedestinationem in finem directam valet ac praedicatur, licet non eodem gradu.

ARTICULUS II.

UTRUM PRAEDESTINATIO ALIQUID PONAT IN PRAEDESTINATO.

Status Quaestionis. - 1) Ultima obiectio praecedentis articuli quasi manuducit ad articulum praesentem. Nam praeter rationem in responso allatam, afferri potest quod, si praedestinatio non reveletur sicut alia dona, est quia per se nihil ponit in praedestinato.

2) Recolantur principia exposita superius, ubi de divino amore. Deus amat in rebus bonitatem quam in illis facit. Quousque autem donum non confertur, amatur in bona voluntate idem conferendi, non autem in termino ad quem, in quo nondum habetur. Unde, et hoc magni momenti est pro distributione sacramentalium gratiarum, ex duobus quorum alter est electus, alter vero non: reprobatus, si in gratia est, diligitur; electus autem, si in peccato, odio habetur; et hic modus quo Deus se ad illos habet, tam sincerus est ac si quoad finem nihil certi de illis Deus in mente gereret.

3) Quando autem dicitur praedestinationem nihil ponere in praedestinato, sermo est de praedestinatione proprie et per se spectata ut distincta ab obiecto, quod iam in esse constitutum supponitur, et ab effectu, qui in tempore obiecto conferetur. De quo ultimo, quum quaestio moveri posset, observa, gratiam aliquam quae est effectus praedestinationis, *per se* non differre ab alia gratia quae confertur non praedestinato; quare haec ipsa gratia per se nihil ponit in praedestinato

[1] *De praedest.* c. 4. — Cf. Katschthaler. III, de grat. p. 375 sq.

unde sit terminative certitudinaliter praedestinatus, quod non obtinebitur nisi quando ultimae gratiae superaddetur confirmatio perseverantiae.

Per accidens tamen potest aliqua gratia aliquid ponere in praedestinato, quo talis fiat: ita v. gr. confirmatio in bona voluntate, quam Apostoli habuisse credendi sunt, certe erat perseverantia et proin praedestinatio in causa. Per se tamen manet in ordinis executione; quare quum supra viderimus praedestinationem proprie esse in ratione ordinis, stat simpliciter thesis nostra.

4) Solutio igitur articuli continetur in simplici distinctione iam superius de providentia facta [1]: praedestinatio proprie dicta, scilicet ordo transmissionis in mente divina existens, nihil ponit in praedestinato; minus autem proprie de ratione executionis dicta, ponit in praedestinato quotquot beneficia Deus virtute praedestinationis tanquam eiusdem effectus praedestinato confert.

Ad Textum. – *1. Obi.* Confundit rationem ordinis, quae est in Deo immanens, cum ratione executionis, quae est transiens.

2. Obi. Praeter eamdem confusionem, dupliciter peccat: *a*) sumit *ponere* in sensu *supponere*; *b*) non distinguit subiectum in se, et aliquid superadditum subiecto.

(De praedestinatione Christi fuse disputabimus in tract. *de Verbo Incarnato.* III. Q. XXIV.)

3. Obi. Confundit rursus praeparationem ordinis in mente praeparantis, et praeparationem executionis in praeparato.

4. Obi. Confundit essentiam actus cum respectu ad terminum. Haec difficultas si valeret, de quocumque actu Dei, qui habet respectum ad temporalia, valeret.

Sed contra est. Ex hoc textu S. Augustini posset sat gravis moveri quaestio, quatenus praescientia futurorum contingentium supponit eadem in esse posita, ut supra docuit S. Thomas; hic vero videtur Aquinas cum Hipponensi asserere, finem praedestinati ita esse praescitum; ergo non est praedeterminatus; ergo praedestinatio ad gloriam est ex praevisis meritis. – *Resp.* 1) Duplex datur praescientia; alia antece-

[1] Q. XXII, a. 1. ad 2.

dens quae est ipsa idea ut principium directivum operationis; alia consequens ut principium cognitionis. Quomodo autem S. Thomas heic praescientiam consideret, satis indicat *in corp.*, ubi recurrit ad mentalem ordinationem quae providentiae, ac proin praedestinationi, essentialis est, et cuius effectus est ipsa gubernatio tanquam executio. - 2) Insuper qui nimis probat, nihil probat. Iam vero non dicitur praedestinatio praescientia finis, sed et beneficiorum Dei. Porro quid Deus magis causaliter praescit quam gratuita gratiae beneficia? - 3) Demum verba sequentia omne dubium tollunt. Etenim praescientia consequens ponit aliquid in praescito. Iam vero hoc directe in sequentibus negatur. Trahenda est ergo praescientia ad praescientiam practicam, iuxta doctrinam in art. praec. expositam.

In corpore. Solutio consistit in evolutione axiomatis in art. 1. adducti: praedestinatio est pars providentiae. Atqui in providentia alius ordo rationis, alius ordo executionis; ergo ita in praedestinatione. Atqui proprie providentia est ipsa ratio ordinis in mente divina existens, et haec non est aliquid extra Deum; ergo pariter de praedestinatione dicendum.

Resp. ad 3m. Duplex in praedestinato potest intelligi praeparatio: alia ad ipsam praedestinationem, et haec in praedestinato est mere passiva; alia ad omnes actus in finem servientes, et haec est vere activa, scilicet: *a*) dispositiva, saltem remote, ante primum effectum praedestinationis; *b*) meritoria sub gratia ad augmentum gratiae; *c*) non autem nisi impetratoria ad perseverantiam, qua executio praedestinationis consummatur.

Resp. ad 4m. Duplici modo potest gratia relate ad praedestinationem considerari. Quatenus ipsam ordinationem divinam ingreditur, est obiectum quod in oeconomia salutis ex gratia actus praedestinandi complecti debet. Quatenus vero extra ipsam ordinationem est in ordine gubernationis et executionis, praedestinatio est causa, et gratia est effectus. Porro duplex datur discrimen inter utrumque considerandi modum. Nam *a*) gratia ut obiectum est in ordinatione Dei ab aeterno; sed ut effectus, producitur in tempore. *b*) Rursus praedestinatio ut est actus, nondum dicit obiectum in seipso; sed ut est causa, iam ponit relationem ad effectum. Heic

autem S. Thomas gratiam intelligit realem creatam, et in eadem linea ponit ex una parte praedestinationem, actum et causam; ex altera, gratiam, praedestinationis obiectum et effectum.

Antequam in expositione articulorum progrediamur, iuvat duplici compendio describere praecipuos tum errores qui circa praedestinationem saeculorum decursu orti sunt, tum praecipua systemata quae intra orthodoxae doctrinae septa apud theologos invaluerunt.

A) De praecipuis erroribus circa praedestinationis ac reprobationis mysterium.

Veritas sicuti virtus in medio stat. Distribuendi sunt igitur errores circa praedestinationem secundum quod peccant per defectum, vel per excessum.

1. *Per defectum* peccant quotquot vel *a*) gratuitam destinationem in naturae rationalis finem supernaturalem negaverunt, vel *b*) causalem influxum eiusdem naturae sive antecedenter ad gratiam, sive concomitanter sub gratia nimis extulerunt.

Sunt autem 1) *Pelagiani* praedestinationis fundamentum [1], sublata gratia proprie dicta, destruentes.

2) *Semipelagiani,* qui *a*) initium fidei et gratiae a naturali bona voluntate causaliter repetebant, et *b*) speciale donum perseverantiae recusabant; unde rationem gratuitae electionis ac consequenter praedestinationis initialis, gratuitaeque consummationis, seu praedestinationis finalis, impugnabant. Contra quos directe Augustinus agens, ad haec duo elementa praedestinationis mysterium reducit [2].

3) *Origenes* [3], qui rationem discretionis gratiarum desum-

[1] De pelagianis, deque antesignanis huius haereseos fusius disseremus in tractatu *de gratia.* Interim consule quae hoc loco de eodem errore et de sequentibus docte scribit Frassen (op. cit. tract. II, disp. III, art. 1. sect. 1).

[2] Ad semipelagianum conceptum valde appropinquat positio aliquorum qui repetunt effectus praedestinationis a praeviso bono usu gratiarum. Nam vel hi nihil dicunt et apertam circulationem perpetrant, vel ab elemento liberi arbitrii formaliter a gratia distincto repetunt ipsius gratiae distributionem. Quare, iuxta tales, initium est a natura potius quam a gratia, non quidem tempore, sed logice.

[3] *Periarchon,* l. 2, c. 9. *P. Gr.* t. XI, p. 225-233.

psisse videtur a praeexistentibus animarum meritis in praecedenti vita [1].

II. *Per excessum* e contra peccant quotquot vel *a*) praedestinationem tam infallibilem ponunt ut destruat libertatem et nonnisi per necessitatem obtineatur; vel *b*) certitudinem praedestinationis exaggerant; insuper *c*) propter relationem oppositionis inter praedestinationem et reprobationem, quotquot durius de reprobatione sentiunt, sive α) quoad intentionem in Deo, sive β) quoad modum executionis in reprobato, sive γ) quoad virtutem operis salvifici.

Sunt autem, ordine historico, 1) *Praedestinatiani*, qui contra Semipelagianos rigidius aequo certantes, talem praedestinationis certitudinem antecedentem vindicabant, ex qua sequeretur necessitas, tum pro praedestinatis ut bonum agerent, tum pro reprobatis ut peccata committerent, et quidem necessitas non solum ex hypothesi, sed absoluta, liberum destruens arbitrium. Huius erroris parens fuit, saeculo V. sacerdos quidem *Lucidus* nomine, natione Gallus, qui errorem suum in Conciliis Arelatensi et Lugdunensi (ann. 475. et 480.) abiuravit, quin secta tempore ipsius iam efformata plene exstitisse videatur [2].

2) Hunc presbyteri Lucidi errorem instauravit, saec. IX, famosus *Goteschalcus* († 868) in libello Moguntinae Synodo (a. 848) oblato, ab eademque damnato. Ex ipsis damnationis verbis clarus huius erroris conspectus acquiritur: « Notum « sit dilectioni vestrae quod quidam gyrovagus monachus, « nomine Goteschalcus... de Italia venit ad nos Moguntiam, « noxiam doctrinam de praedestinatione Dei introducens et « populos in errorem mittens, dicens, quod praedestinatio « Dei sicuti in bono sit, ita et in malo; et tales sunt in hoc « mundo quidam, qui propter praedestinationem Dei, quae « eos cogat in mortem ire, non possint ab errore et peccato « se corrigere, quasi Deus eos fecisset ab initio incorrigibiles « esse et poenae obnoxios in interitum ire. Hanc ergo opi- « nionem nuper in synodo apud Moguntiam habita ab eo « audientes et incorrigibilem eum reperientes... decrevimus

[1] Cf. dicenda ubi de art. 5.

[2] Cf. Card. Norisium, *Hist. Pelag.* l. 2, c. 15. — Hefele, *Concil.-Geschichte*, t. II, p. 576. sqq.

« eum cum perniciosa sua doctrina damnatum mittere ad « vos », scilicet Hincmarum, episcopum Rhemensem, gyrovagi ordinarium.

Quomodo ambigua retractatio Goteschalci opiniones diviserit, aliis fraudulentum, sincerum aliis hominem, utique astutum, iudicantibus; quomodo propter erroris gravitatem, litesque circa personam errantis, plura de hac controversia concilia sint habita, lege apud historicos [1].

3) Goteschalci errorem amplexi sunt praecursores deformationis: *Bradwardinus* et *Wiclefus* in Anglia, *Hussius* et *Hieronymus Pragensis* in Bohemia. Multum autem interest inter primum et secundum. Thomas Bradwardinus (nat. 1290, † 1349) Oxoniensis lector, pius simul ac doctus monachus, imo ex assidua Aristotelis, S. Augustini et S. Thomae frequentatione *doctoris profundi* titulo insignitus, longe aberat a perfido Wiclefi spiritu; nihilominus quum pelagianismo totum quasi orbem infectum esse censeret, in excessum oppositum prorupit, ac ita errorum discipuli antesignanus iure nominatur.

Error praecipuus Bradwardini eiusque asseclarum fuit quod in eadem linea, ut ita dicam, praedestinationem ac reprobationem ponebant, ideoque damnationem reproborum eodem modo ac praedestinatorum gloriam a Deo volitam esse propugnabant.

4) Quem errorem *Lutherus*, nedum depelleret, durius imo urgebat, quum ex una parte liberum tolleret arbitrium, et ex altera parte Deum boni ac mali redderet aeque auctorem [2].

5) Rigidius adhuc de praedestinationis mysterio, deque reprobatione sensit *Calvinus* [3]. Cuius acerbissimi doctoris errores ad sequentia reduci possunt. *a*) Licet liberum arbitrium sub gratia magis servet quam Lutherus [4], eadem in linea considerat decretum miserendi et non miserendi. « Prae« destinationem vocamus, ait [5], aeternum Dei decretum, quo « apud se constitutum habuit, quid de unoquoque hominum

[1] Cf. KATSCHTHALER, op. cit., l. III, *De gratia*, p. 419; FRASSEN (loc. cit.)
[2] Cf. fusius dicenda de Luthero, deque eius discipulis in tractatu *de Gratia*.
[3] Calvino adstipulantur Zuinglius ac Beza, et Gomaristae.
[4] Cf. Ibid.
[5] *Instit.*, l. III, c. 21, n. 5.

« fieri vellet. Non enim pari conditione creantur homines, « sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordina- « tur. Itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, « ita vel ad vitam, vel ad mortem praedestinatum dicimus ». (Adverte modum loquendi quo praedestinatio aeque de electis et de damnatis usurpatur)... « Immutabile et aeternum « Dei consilium, quo semel constituit, quos olim assumere « vellet in salutem, quos rursus exitio devovere; quoad elec- « tos in gratuita misericordia fundatum esse asserimus, nullo « humanae dignitatis respectu. Quos vero damnationi addi- « cit, iis iusto quidem et irreprehensibili, sed incomprehen- « sibili ipsius iudicio vitae aditum praecludit » [1].

b) Huius praedestinationis ad gloriam docet praedestinatum electum non solum certum esse posse, sed et debere, et quidem ita, ut semel ex hac praedestinatione iustificatus, nunquam, ne per gravissima quidem peccata, amittere gratiam possit; ex adverso autem docet non praedestinatum ad gloriam, etsi gratiam habere videatur, de facto nullam recipere. (Cf. cap. 12, necnon can. 16. et 17. Sess. VI. Conc. Trid. superius allata, ubi haec puncta damnantur) [2].

c) Totam hanc oeconomiam Calvinus docet a Deo induc-

[1] Et *Beza*, Calvini princeps discipulus: « Deus reprobos odio habet nondum « natos, et nullo indignitatis respectu exitio destinavit ». (In cap. 9. epist. *ad Rom.*) Pariter *Ioannes Piscator*, alter Calvinista: « Quos praedestinavit Deus ad exitium, « non praedestinavit propter ipsorum offensas. Quomodo enim eum potuerunt offen- « dere, qui nondum erant nati? Sed reprobavit eos ex odio libero eoque sancto ac « iusto » *. Horrorem huius doctrinae emollire conati sunt recentiores Calvinistae, quemadmodum Lutherani blasphemias magistri in Deum peccati auctorem temperandas esse iudicarunt. Quantopere autem Endemann a rigore parentis recedat ex sequentibus apparet: « Ratio obiectiva reprobationis omnino est peccatum, sed non « peccatum quodcumque... non peccatum protoplastorum, nec corruptio inde nata..., « quin potius vel malus usus facultatum naturalium, vel neglectus mediorum gratiae... « nullus ergo reproborum Deum iniustitiae accusare potest. Absoluti decreti patroni « agnoscunt, quod Deus peccatores praedamnaverit propter peccata, sed putant, quod « praeteritio, ex qua secundum illos sequitur necessario peccatum atque praedamna- « tio, sine ulla ratione obiectiva ex mero arbitrio facta sit. Hoc falsum est: id enim « qui asserit, Deum facit auctorem peccati » **. Quae sane ultima verba vix rigidi Thomistae nedum genuini Calvinistae sunt.

[2] Bucerus idem de inamissibilitate iustitiae ex praedestinatione docet. Etiam quoad hanc partem moderniores protestantes ad sanius iudicium se receperunt. (Cf. Rothe, *Dogm.*, t. II, pars I, p. 4. sqq. — Katschthaler, op. cit., l. III, *De gratia*, p. 406).

* Cf. Wiest, *Demonstr. dogm.*, t. VI, § 20.
** Cf. Wiest, l. c

tam antecedenter ad praevisionem peccati originalis, ita ut nulla prae oculis habita culpa, nec generis, nec individui, Deus tam directe aliquos suppliciis devoveat, quam alios gloriae destinet [1].

4) *Iansenius* quoad hoc ultimum a Calvino recedens, contendit praesentem praedestinationis oeconomiam ad peccati originalis praevisionem esse consequentem. De caetero non modo praedestinationem antecedentem docuit, sed et liberum arbitrium sub eadem negavit. Cui praedestinationi ex opposito respondet directa reprobatio, utique pariter per necessitatem peccandi infallibilis. Imo Iansenius docet directe, quod indirecte in errore Lutherano et Calviniano continebatur, Christum nonnisi pro praedestinatis sanguinem fudisse [2].

Quid porro in mente horum haereticorum sit voluntas salvifica universalis, sat liquet: reducitur ad aliquid tam minimi, ut re vera dicenda sit nulla.

Si iam *Ecclesiae definitiones* contra hos multiplices errores latae simul conferuntur, sequentia quoad praedestinationem et reprobationem a quovis catholico theologo uti certa tenenda apparent.

1) Antecedente voluntate quum Deus velit omnes homines salvos fieri, impium est dicere, electos et reprobos aeque directe esse praedestinatos. - 2) Praedestinatio, quantumcumque antecedens ad praevisa merita dicatur, non destruit liberum arbitrium in praedestinato. - 3) Ipse praedestinatus, salvo privilegio speciali, potest amittere iustitiam quam habet, et, quum sit praedestinationis suae incertus, cum timore salutem operari tenetur. - 4) Quantumcumque tribuatur originali peccato in oeconomia praedestinationis, nequit tantum ipsi tribui, ut ad solos praedestinatos Christus sanguinis effusionem destinaverit. - 5) Unde, qualiscumque ratio reprobationis teneatur, nequit esse tam absoluta, ut per se a quacumque gratiae Christi participatione excludat. - 6) Haec autem reprobatio nequit directe, quemadmodum praedestinatio mercedi, suppliciis devovere; ad hoc enim requiritur praevisio

[1] Quoad hoc caput a dura Calvini doctrina recessit *synodus Dordracena*, postea ut genuina a Calvinianis agnita; unde huius mitigationis auctores *infralapsarii*, rigidiores autem *supralapsarii* vocati sunt. Cf. de his Jungmann (*De Deo uno*).

[2] Hoc iam aperte significaverant doctores contraremonstrantes Dordracenae synodi.

demeriti. - 7) Non ideo tamen praevisio meriti requiritur inclusa in praedestinatione ad gloriam. Imo talis praevisio nequit admitti, si intelligatur sive de merito in praecedenti animae vita, sive de merito antecedente ad primam gratiam, sive de merito stricto perseverantiae. - 8) Quare praedestinatio restricta ad gratiam initialem seu primam iustificationem nequit admitti ex praevisis meritis; nec praedestinatio intellecta de dono perseverantiae quae est pars eius potest ex praevisis meritis stricte praedicari.

Haec a catholicis theologis tenenda sunt.

Nihilominus his admissis, adhuc variis systematibus patet campus, tum quoad praedestinationem, tum quoad reprobationem. Sit igitur, sicut de praecipuis erroribus, breve de his opinionibus liberis compendium.

B) De praecipuis systematibus a catholicis theologis circa praedestinationem et reprobationem propugnatis.

Praesentem tesseram penitius intuenti iam patet, duo praecipue in praesenti inquisitione remanere incerta, quae iure duplicem cardinem vocaveris, circa quem varia systemata volvuntur.

1) Estne praedestinatio ad gloriam, etiam quatenus distinguitur a praedestinatione ad gratiam, antecedens ad praevisa praedestinati merita?

2) Daturne aliqua antecedens reprobatio, non quidem illa positiva, directe damnationem et poenas respiciens, sed aliqua mere negativa?

Iam vero secundum quod recedunt magis a rigorismo Calvini, vel a rationalismo Pelagii - absit quaevis iniuria ab hac comparatione mere obiectiva! - theologi in varias partes abeunt. Molinistae passim, aut ut melius dicatur, patroni scientiae mediae utrique quaestioni respondent negative: priori, quia tenent praedestinationem ad gloriam, prae altera ad fidem seu gratiam primam, esse consequentem ad praevisa merita; alteri, propter eamdem rationem. Ita Lessius, Vasquez, Petavius, et inter recentiores Franzelin, Hurter, Bil-

lot, Chr. Pesch, De San, omnes eximii theologi S. I; aliique [1], quibus adnumerant S. Franciscum Salesium. - Ex opposito Thomistae passim uti Bannez, Alvarez, Lemos, Salmanticenses, Goudin, Gonet, Goth, Billuart, etc.; Augustiniani, uti Lupus, Noris, Berti, etc.; et Congruistae, uti Ruiz, Suarez et Bellarminus, praecipui sane inter theologos S. I., priorem quaestionem solvunt affirmando; ac pariter alteram [2], licet de utraque quoad modum exponendi suam sententiam plus minusve discrepent. - Inter duos campos oppositos datur aliquis locus medius quem quidam Thomistae mitiores occupant, uti cardinales Satolli et Pecci, necnon Cl. Paquet, qui contendunt praedestinationem ad gloriam nec antecedentem nec consequentem ad praevisionem meritorum esse, sed utrumque *simul* et merita et gloriam praedestinari; ac proin a reprobatione quavis elementum damnationis ex praevisa culpa non posse seiungi.

Quod si Molinistas genere nuncupamus, non ideo dictum sit ac si maximas in hac lite Molina partes egerit. Imo, ut mox patebit, mediam aliquam viam inivit, in quam alii egregii theologi [3] ipsum insecuti sunt: ex una parte tenentes praedestinationem ad gloriam antecedentem ad praevisa merita futura, sed consequentem ad praevisa merita futuribilia; ex altera parte reiicientes omnem reprobationem ante praevisa demerita.

Demum sunt theologi qui cum Ambrosio Catharini inter ipsos electos aliquam distinctionem inducant, existimantes alios, primarios scilicet, veluti stellas primi splendoris antecedenter, alios consequenter ad praevisa demerita praedestinari.

Sit igitur 1) de his qui simpliciter utrique quaesito nega-

[1] V. gr. Gregorius de Valentia, Sfondrati, Tricassinus, Becanus, Tournely, Frassen. Quo iure autem his adnumerentur Halensis, Albertus Magnus, S. Bonaventura, Henricus Gandavensis, infra videbimus.

[2] Saltem passim.

[3] Hanc, duce Molina, defendit sententiam Cl. Billot qui monet, inter Bannezium et Molinam non praecipue fuisse controversiam de praedestinatione ante vel post praevisa merita, sed de modo quo Deus praedestinationis ordinem in executione infallibilem obtineat. Recte quidem. Nihilominus ex sequentibus apparebit, quantopere quoad ipsam gratuitatem intersit inter Molinae et Bannezii de praedestinatione sententiam; imo quam parum systema ipsius Molinae quoad geminum membrum sibi constans videatur.

tive respondent, 2) de his qui utrique respondent affirmative, 3) de his qui respondent primo quaesito affirmando, alteri negando, 4) de his qui in primo quaesito distinguunt, 5) de his qui tenent praedestinationem ad gloriam non esse nec antecedentem nec consequentem ad praevisa merita.

I. Ad minimum reducunt mysterium praedestinationis *Vasquezius* eiusque asseclae, inter quos cardinalis Franzelin, qui concedunt quidem praedestinationem ad primam gratiam esse gratuitam, contendunt autem praedestinationem ad gloriam et reprobationem esse consequentem ad praevisionem futurorum meritorum vel demeritorum.

Cardinalis Franzelin hoc modo arguit [1]. Reprobatio positiva ante praevisa demerita, qualem inducit Calvinus, fidei adversatur; atqui negativa reprobatio re non differt a reprobatione positiva, ergo nulla datur reprobatio nisi ex praevisis demeritis; atqui si nulla datur reprobatio nisi ex praevisis demeritis, repugnat praedestinatio, scilicet adultorum ad gloriam per se spectatam, antecedenter ad praevisa merita [2].

Quid de hac methodo argumentationis nobis videatur, iam in praevia dissertatione breviter subindicavimus, fusius autem ex mox dicendis apparebit.

Interim sint de hoc systemate sequentes animadversiones.

Theologi huic sententiae addicti bene quidem explicant loca quaecumque in quibus praedicantur tum voluntas Dei universalis salvifica, tum possibilitas ut praedestinatus coronam amittat, tum gloria per merita acquirenda, tum damnatio ex culpis infligenda, etc., etc.; quae tamen omnia in systemate opposito recte teneri, haud aegre demonstrabitur.

At fatendum iuxta hanc sententiam alium modum loquendi Scripturarum non satis servari, tremendumque mysterium ad tam parum reduci, ut vix supersit unde in libris sacris tantopere praedicetur. Etenim, sic haec sententia vera sit praedestinatio ad gloriam per se spectatam, potius vocanda esset praescientia; et praedestinati dicendi potius essent eligentes quam electi. (Cf. dicenda ubi de electione).

Insuper non una contradictio in hoc systemate apparet.

[1] Op. cit. a th. LV. ad th. LXVI.

[2] « Adultorum praedestinatio ad gloriam per se spectata est voluntatis consequentis praevisionem meritorum supernaturalium ». Ita ille th. LIX formulat.

Etenim quum hi theologi dicant gratuitae praedestinationi respondere antecedentem reprobationem, et quum ex fide cogantur gratuitam ponere praedestinationem ad gratiam, quid sequitur? Vel fatendum est reprobationem antecedentem esse admittendam de non praedestinatis ad gratiam, et quidem reprobationem positivam, haec enim iuxta illos non differt ab altera; vel fatendum est omnes homines praedestinari ad gratiam, quod apertissime falsum est. Unde ex consequente pro non praedestinatis ad gratiam, hoc systema vi proprii principii incidit in duriora, imo implicite in damnanda.

Nec satis. Hi theologi quoad scientiam mediam sunt Molinistae. Iam vero hoc posito, ita arguo. Scientia media aliquid agit in praedestinatione, vel nihil. Si nihil, inutilis est, atque spernenda; si aliquid agit, debet esse iuvamen divini propositi. Atqui divinum propositum nequit concipi sine aliqua voluntate divina antecedente. Ergo inconsequenter a patronis scientiae mediae tale propositum antecedens repellitur. Quare patroni huius systematis deberent recedere saltem ab usu scientiae mediae; quam, ex aliis utique rationibus, inanem esse atque fundamento carere superius fuse demonstrare conati sumus. Iam vero sine scientia media nihil efficere valent. Ergo totum systema in semetipsum concidit.

Vitium quippe radicale huius systematis consistit in modo quo hi theologi duplicem quasi ex aequo distinguunt praedestinationem aliam ad gratiam, gratuitam antecedenter; aliam ad gloriam, ex meritis consequenter. Imo quum prior magis habeat de gratuito, magis derivat a divina voluntate, et proin plus habet de praedestinatione, quoad elementum *prae* et *destinationis;* dum altera plus habet de praescientia, imo, ut melius dicatur, de scientia. Ita passim illi.

Iam vero iste conceptus est falsus, et mysterii rationem pervertit. In Scripturis et apud antiquiores theologos ac Patres praedestinatio simpliciter dicta est praedestinatio ad gloriae terminum.

Optime Cl. Billot, quem heic eo libentius citamus, quo liberius mox ab eius opinione recessuri sumus. « Frequens « est apud recentiores theologos distinctio praedestinationis « in praedestinationem adaequate et inadaequate spectatam « scilicet, vel ad gratiam praecisive, vel ad consequentem

« gloriam. Sed definitio ex SS. Augustino et Thoma superius « exposita, aliud suadere videtur. Apparet enim praedesti- « nationem, si proprie de praedestinatione loquamur, con- « sistere in indivisibili, quia transmissio alicuius in finem « vitae aeternae, indivisibiliter comprehendit complexum vo- « cationis, iustificationis, finalis perseverantiae, et consequen- « tis glorificationis. Equidem verum est, plura praeparari « in praedestinatione Dei; sed singula beneficia non cadunt « sub praedestinatione formaliter accepta, nisi prout consi- « derantur in sua concatenatione ad invicem, ab initio viae « usque ad terminum eius; sicut etiam verum est, quod ali- « qua domus continet multas partes, sed nulla pars seorsum « habet rationem domus, nec tectum, nec murum, nec fun- « damenta. Quapropter non videtur recipienda distinctio in- « troducta, circa praedestinationem ad gratiam praecisive « a gloria. Licet enim sit in Deo concepta ratio uniuscuius- « que beneficii electae creaturae ordinate conferendi, et qui- « dem conferendi eo ipso modo quo est in praedestinatione « praeparatum: tamen praeparatio solius gratiae non est « praedestinatio, quia non amplius consideratur ratio *trans-* « *missionis in finem*, quoad est in intellectu praedestina- « tionis » [1].

II. Vasquesio ex opposito stant illi qui tenent praedestinationem ad gloriam esse antecedentem ad praevisa merita, darique aliquam reprobationem, non utique illam positivam calvinianam, sed alterius prorsus rationis, antecedentem ad praevisa demerita. Quorum systemata breviter exponenda sunt primo quoad praedestinationem, secundo quoad reprobationem.

1) *Quoad praedestinationem.* Diversificantur sententiae secundum quod theologi huius campi *a*) concipiunt ordinem ante vel post praevisum peccatum originale, *b*) executionem repetunt vel a praedeterminatione physica, vel a gratia intrinsece efficaciter movente, non autem physice praedeterminante, vel a gratia victrice, vel a gratia congrua, ope scientiae mediae. Inde oriuntur quatuor praesertim systemata.

α) *Thomistae rigidiores* contendunt praedestinationem ad gloriam esse antecedentem ad praevisa merita; et quidem,

[1] Op. cit., p. 261. sq.

saltem quoad ipsam praedestinationem in genere, antecedenter ad praevisum ordinem naturae lapsae. Quare eodem modo sentiunt de angelis ac de electis, de Adamo innocente ac lapso. Ita Alvarez, Contenson, Salmanticenses, aliique.

β) *Thomistae mitiores* putant oeconomiam praedestinationis esse consequentem ad praevisionem peccati originalis, saltem quoad caput correlativum de reprobatione negativa. Ita Godoy, Lemos, Gonetus, Gotti, Massoulié, Goudin, Graveson, aliique perplures. Quorum sententia nobis longe melior videtur, propter correlativum de reprobatione. Utrique tamen conveniunt in repetenda infallibilitate ordinis executionis ab intrinseca efficacia gratiae: vel α') ope praedeterminationis physicae, aut saltem β') ope motionis divinae intrinsece efficacis [1].

γ) *Augustiniani* conveniunt cum mitioribus Thomistis quoad influxum peccati originalis in oeconomiam praedestinationis. Notissima enim est, uti infra ostendemus, sententia S. Augustini quoad discrimen inter praedestinationem angelorum, hominis innocentis, et hominis lapsi. Executionis autem ordinem infallibilem repetunt a gratia victrice potius quam a praedeterminatione physica. Quod nobis quoque magis placet propter correlativum de reprobatis. Haec enim gratia victrix, si prudenter explicetur, parum differt a motione intrinsece efficaci quam tuentur Thomistae mitiores. Unde cum hoc moderamine sententia Augustinianorum, vel Thomistarum mitiorum β) β') nobis inter omnes magis conformis videtur doctrinae utriusque magni praeceptoris, Augustini et Thomae.

δ) *Suarezius* iam, cum sua schola, propugnat quidem antecedentem ad praevisa merita praedestinationem ad gloriam; executionem autem huius antecedentis electionis repetit a gratiis congruis, quae, ope scientiae mediae, efficaces futurae praevidentur. Quare usum scientiae mediae ponit in Deo consequenter ad electionem gratuitam salvandorum.

[1] Distinctio inter has duas sententias quoad efficaciam gratiae magni quidem est momenti; ideoque alibi erit nobis attente perpendenda ubi de actione Dei in creaturam ex professo agemus. Nobis non placet nec *nomen* praedestinationis physicae, quod ad confusiones provocandas magis quam dissipandas aptum iudicamus; neque *res* uti a rigidioribus praesertim quoad actus malos explicatur. Sed haec distinctio ad quaestionem praesentem parum refert.

De corrolario huius sententiae quoad non-electos mox dicemus. Interim satis sit recolere quid de scientia media teneamus. Unde a priori displicent nobis quotquot systemata ab eadem executionem propositi praedestinantis repetunt.

Patroni sententiae Suarezianae non coguntur esse tam solliciti de relatione inter hanc oeconomiam et praevisum peccatum originale. Conveniunt tamen Suarez, Ruiz, aliique passim quoad hoc cum S. Augustino mitioribusque Thomistis.

2. *Quoad reprobationem* hi omnes theologi, constantes utique sibi, aliquid in mente divina ponunt antecedenter ad demeritorum praevisionem, sed in modo id explicandi rursus non conveniunt.

α) Alii, et quidem antecedenter ad praevisionem peccati originalis, ponunt in Deo voluntatem non-electos (sive angelos, sive homines innocentes, sive homines lapsos) *excludendi* a regno ut a fine indebito; cuius voluntatis consequens est praeparatio medii ad permissionem culpae non remittendae. Ita quos supra rigidioribus Thomistis adscripsimus. Haec sententia nobis displicet, utpote nimis ad Calvinianam reprobationis notionem appropinquans.

β) Alii reprobationem negativam reducunt ad meram *non-electionem*. Rationem autem huius non-electionis repetunt in peccato originali, quod facit in termino a quo non solum nullam esse ad finem supernaturalem proportionem, sed absolutam disproportionem, et positivam indignitatem. Imo – quod a S. Augustino tantopere inculcatur, quodque remanet post iustificationem initialem, – facit ut, propter vulnera peccati originalis per redemptionem non ablata, nemo, etsi iam in gratia constitutus, sine speciali perseverantiae dono in eadem permanere possit. Unde nonnulli, ex hac lege status lapsi, credunt reprobationem antecedentem, negativam in Deo nihil aliud ponere quam voluntatem *permittendi* ut *non-electi* in peccata incidant [1]. Ita Goudin, Graveson, et sat multi Augustiniani.

Haec sententia – cui adhaeremus – potest his verbis exponi. Intuitu oeconomiae naturae lapsae, ex qua sequitur homines

[1] Quomodo permissio peccatorum sit effectus reprobationis, quin tamen ipsa peccata effectus eiusdem dici possint, solide ostendit Sylvius (*Comment. Summ. Theol.* hoc loco, art. 3, q. II et III).

non solum nasci sine iure ad finem supernaturalis gloriae, sed cum titulo ad damnationem; insuper homines, licet gratia iam auctos, non posse sine speciali privilegio in eadem perseverare, Deus, etsi Christus pro omnibus hominibus mortuus est, fructum huius sanguinis pro libera sua voluntate ita applicat, ut gratuito ex meritis Christi quos elegerit in gloriam transmittat, reliquos peccati originalis conditioni sive ex toto, sive saltem quoad non perseverantiam, relinquat.

Hanc putamus esse sententiam non solum Sancti Augustini, sed et ipsius Sancti Thomae. « Si aliquis duobus « aeque ipsum offendentibus uni dimittat offensam et non « alteri, est misericors uni et iustus ad alterum, neutri « vero iniquus. Cum omnes homines propter peccatum primi « parentis damnationi nascantur obnoxii, quos Deus per « suam gratiam liberat, sola misericordia liberat, et sic qui« busdam est misericors, quos liberat, quibusdam autem iu« stus, quos non liberat, neutris autem iniquus » [1]. Cf. resp. ad 3. art. 5, praesentis quaest.; necnon resp. ad 3. art. 5.

In hac enim sola sententia putamus iuxta Scripturas haec tria salvari posse: 1) omnes homines comparari vasis ex eadem massa aptis ad interitum; 2) propositum praedestinationis esse propositum misericordiae; 3) ex non-electione sequi infallibiliter damnationem, quin Deus illam positive intendat, nec in causa producat.

Quoad hoc ultimum apparet inconveniens systematis Suareziani (praeter iam superius dicta). Etenim quatenus inducit usum scientiae mediae ad infallibilem ordinem executionis pro non-electis, iam inducit elementum supra negativam reprobationem. Unde iuxta hoc longe durior est sententia Suarezii quam ipsa sententia Augustiniana, imo quam sententia plurium Thomistarum. Quare, quoad hanc partem probamus argumenta contra eam a defensoribus sententiae sive extremae Vasquezii, sive mediae Molinae opponi solita; ad quam sententiam iam accedimus.

III. Medium iter inire conantur Molina [2] eiusque asseclae,

[1] In c. IX ad *Rom.* lect. 3.

[2] De vera sententia Molinae inter Molinistas sat acriter disputatur. Cf. Chr. Pesch. (op. cit. p. 196). Dum enim Cl. Billot asserit « certo certius » Molinam tenuisse quod ipse propugnat; ille asserit quod « contraria sententia » (scil. de contraria opinione Molinae) facta est longe communior. Haec lis parum ad nos.

inter quos recentior eminet Cl. Billot [1]. Conveniunt isti cum Vasquezianis et plerisque ex usu scientiae mediae Molinistis vocari solitis, in neganda quavis reprobatione antecedenter ad praevisionem demeritorum reprobati. Ex altera parte conveniunt cum Suarezio in admittenda praedestinatione ad gloriam antecedenter ad praevisa merita.

Quomodo utrumque componunt, vel se componere credunt? Per alium scientiae mediae usum.

Vasquezius, uti vidimus, in suo systemate Deum scientia media vix utentem ponit; Suarezius inducit usum scientiae mediae consequentem ad propositum praedestinans. Molina autem concipit propositum praedestinans medium inter scientiam futuribilium sive mediam, et scientiam futurorum sive visionis. Deus, scilicet, in scientia media intuens de unoquoque homine ordines futuribiles, eligit pro electis ordinem conducentem ad salutem; quae electio, prae aliis ordinibus ad perditionem conducentibus, aeque futuribilibus de eisdem hominibus, supponit in Deo relate ad hos electos gratuitam aliquam bonam voluntatem, quae facit praedestinationem esse antecedentem ad merita praevisa [2].

In hoc systemate satis sit sequentia animadvertere. 1) Fundamento caret: ordines enim hos vere futuribiles infinitos de quovis homine determinatos, putamus gratuito prorsus affirmari [3].

2) Truncat notionem praedestinationis. Praedestinatio enim non solum consistit in electione inter hunc ordinem prae alio, sed facit ordinem praedestinatum esse in quantum est ordo. Iam vero in hoc systemate ordo praedestinati, ut ordo est, praesupponitur ipsi praedestinationi. Quod vitium summum est non solum pro hoc systemate, sed pro tota fictione ordinum futuribilium.

3) Contradicit sibi ipsi. Nam vel divini consilii eligentis interpositio inter scientiam ordinis futuribilis et ordinis fu-

[1] Ad hanc sententiam card. Toletus (hoc loco) reducit quoque Scotum (Epist ad. Rom. IX); sed de hoc non conveniunt Scotistae, uti videre est ex Frassen, qu tenet praedestinationem ad gloriam consequenter ad praevisa merita (op. cit. tract. II disp. III, art. 2, Sect. 1, q. II).

[2] Cf. *Libr. Concord.* q. XIII, art. 4. et 5, disp. 1. membr. 11. — Cl. Billot (op. cit. p. 264).

[3] Cf. de hoc dissertationem nostram I. *de Scientia media*, t. I. p. 43, sqq.

turi sufficit ad salvandam gratuitatem antecedentis praedestinationis, et tunc trahit secum consilium non praedestinandi antecedens pro non praedestinatis; vel talis interpositio sufficit ad salvandam reprobationem consequentem ad praevisa demerita, et tunc nequit sufficere ad salvandam praedestinationem antecedenter ad praevisa merita. Etenim, nisi fallimur, luditur verbis, quum in utroque membro non eadem teneatur vocis significatio. Praedestinatio est antecedens ad praevisa merita (futura non autem futuribilia); dum reprobatio est consequens ad praevisa demerita (futuribilia non autem futura). Et re quidem vera, merita futuribilia praevisa aliquid conferunt voluntati praedestinantis ordinem salutis, vel non. Si hoc, cur conferunt aliquid demerita? Si illud, quomodo stat praedestinatio antecedens ad merita praevisa?

4) Imo quia praedicantur nihil conferre, longe maior est in hoc systemate acceptio personarum quam in systemate quod nos defendimus. Etenim vel *a*) ordines futuribiles nihil ponunt omnino; vel *b*) fatendum est, iuxta ordinem futuribilium aliquid praestare hominem, de quo praevidentur multi ordines futuribiles ad eximiam gloriam conducentes et pauciores ad perditionem, prae alio de quo multi ordines praevidentur futuribiles in pessimam damnationem trahentes et pauciores in salutem dirigentes; vel *c*) omnes homines in aequo stant quoad ordines futuribiles. Si primum, actum est: futuribiles ordines sunt mere fictitii (quod et putamus), et sententia fundamento labente corruit; - si tertium, nihil prorsus iuvat haec scientia media et haec sententia non differt a sententia Suarezii, cum necessario consequente quoad nonelectos; - si secundum, vel Deus eligit iuxta praescientiam, et tunc iam electio movetur praevisis meritis; vel non, et tunc maior in hac sententia apparet personarum acceptio, quam in ipso rigido Thomismo.

Ex hisce rationibus media Molinae sententia non videtur nobis probanda. Quodcumque autem iudicium de sententiis Suarezii et Molinae feratur, ipsum factum tot scientiae mediae patronorum, qui testimoniis permoti Scripturarum, antecedentem absolutam praedestinationem vindicant, validissimum argumentum est contra patronos praedestinationis

ad gloriam ex praevisis meritis. Insuper Molina laudem meretur, eamque insignem, quam cum eo participat Cl. Billot. Vidit enim et strenue affirmavit, ex ipsa scientia media necessario sequi aliquam antecedentem praedilectionem, uti causam gratuitam cur Deus uni eligat viam futuribilem conducentem ad vitam aeternam, alteri viam ab hoc fine deficientem. Quomodo vir scientiae mediae deditus ab hac necessitate se eripere possit, equidem non video. Sed rursus quomodo Molinista egregius non percipiat hanc gratuitam aliquorum electionem secum ferre ex opposito aliorum non-electionem, utramque antecedentem, neque intelligere valeo.

IV. Sed et verbulum habendum est de illis theologis qui aliter distinguunt in primi quaesiti solutione, concedentes quidem in genere praedestinationem esse consequentem ad praevisa merita, nihilominus quosdam ex maximis sanctis, imprimis B. V. M. et Apostolos, fuisse antecedenter ad praevisa merita praedestinatos. Ita Catharinus, Biel, Okkamus, aliique [1].

Certum est B. V. M. fuisse antecedenter praedestinatam, ad exemplar Christi ipsius, quem Paulus praedestinatum et quidem absolute, antecedenter appellat. Unde Augustinus a pari ad alios sanctos concludit [2].

[1] Hanc sententiam utpote minoris momenti, in adiecto schemate non assignavimus.

[2] Haec sententia S. Augustini nequit ultra fines urgeri. Quidquid sit de expressione S. Pauli, quae in graeco differt a textu Vulgatae, praedestinationem Christi non posse esse nisi antecedentem duplici praesertim titulo constat: 1) Si intelligitur de praedestinatione ad unionem hypostaticam — et ita latinus textus Pauli — haec unio facta est in primo instante; 2) si intelligitur de praedestinatione ad gloriam, haec rursus *a*) quatenus dicit visionem beatificam, nunquam abfuit, *b*) quatenus dicit triumphum post humiliationem crucis, hic triumphus non potuit abesse, sicuti nec voluntas pro nobis patiendi: fuit tamen ex merito; sed non ideo consequenter ad praevisionem huius meriti praedestinatus.

Rursus praedestinatio B. M. V. triplex elementum continet quod debet antecedens ad praevisionem meritorum praedicari: 1) Immaculatam Conceptionem, — quod patet nimis; 2) divinam maternitatem — cuius intuitu eadem Conceptio ei est collata; 3) confirmationem in perfecta charitate. Iam vero cum hoc tertio elemento nequit non adesse gloria finalis. Ergo praedestinatio B. M. V. est undequaque antecedens; quin tamen ullum inde detrimentum meritis B. M. V. obveniat, sicut nec meritis Christi.

De confirmatione Apostolorum parum aliter loquendum est. Confirmatio enim Deiparae fuit initialis; non autem confirmatio Apostolorum. A quo tamen eam acceperunt, antecedenter implicite praedestinati praedicandi sunt. Quae praedestinatio eos simpliciter afficit, quum certe non fuerit in eis alicuius meriti fructus.

Non repugnat autem quod, data praedestinatione ex praevisis meritis pro caeteris electis, ordo existat aliquis insignioris praedestinationis pro quibusdam electis eximiis. Imo hic ordo vix videtur ex toto posse negari. Quare patroni praedestinationis consequentis ad praevisa merita, videntur nobis nimis ab hac sententia quasi abhorrere. Nos quidem sententiae huic non subscribimus, quia longe solidior nobis esse videtur sententia S. Augustini contendentis nullos praedestinari nisi ex gratuita antecedente divina dilectione et electione. Putamus proin quoad partem quae respicit sanctos minoris meriti hanc sententiam deficere; at quoad sanctos eximios illam vix reiici posse existimamus. Quis, v. gr., vitam Sanctorum perlegens non sentit eos quadam divina virtute veluti sublatos, atque in finem excelsum, veluti sagittas praedilectas [1] potentissima Dei manu directos? Unde ex hoc ipso quod antecedens vehementior praedestinatio vix potest de maioribus sanctis negari, argumentum nobis derivari videtur in favorem sententiae quam tuemur, ne inter praedestinatos duplex veluti species admitti debeat. Quidni ergo tenetur, nullum ad coronam pervenire nisi quem Deus antecedenti electione coronandum elegerit?

V. Superest ut verbulum faciamus de his theologis, utique thomistis, qui nec antecedenter, nec consequenter ad praevisa merita praedestinationem ad gloriam admittunt, sed contendunt gloriam et merita simul praedestinari. Quatenus hi tales propugnant, coronam non praedestinari nisi meritis assequendam, ac proin haec duo: coronam et merita, non esse seiungenda, assentimur ipsis. Quatenus autem viderentur impugnare aliquam gratuitam dilectionem ratione saltem antecedentem ob quam Deus praecise electis merita praedestinat in gloriam, fateor me eorum mentem vix assequi. Haec enim praedilectio non potest non esse antecedens, et secundum hoc inter sententiam Vasquezii et S. Thomae non apparet quaedam media sententia possibilis.

Nec intelligo qua ratione moti, theologi isti omnem reprobationem negativam, etiam non-electionem reiiciant. Sed de his in expositione textus S. Thomae plura mox dicemus.

[1] Cf. introitum Missae Nativitatis S. Ioannis Baptistae; necnon verba Christi Saulum in « vas electionis » transmutantis. Act. ix, 15.

TABELLA SYNOPTICA SYST

QUAE BREVITER DE ERRORIBUS, DEQUE VARIIS SENTENTIIS ORTHODOXIS QUO
HABES HOC S

		PRAEDESTINATIO AD GLORIAM
Errores per excessum	I. **Praedestinatiani**	antecedens absoluta
	II. **Calviniani**	» »
	III. **Ianseniani**	» »
Sententiae orthodoxae	I. **Thomistae rigidiores**	antec. ad praevisa merita et ad ordinem pe cati originalis
	II. **Thomistae minus rigidi**	antec. ad praev. merita, sed conseq. ad ordine peccati originalis
	III. **Augustiniani**	» »
	IV. **Thomistae mitiores**	nec antecedenter, nec consequenter, sed ratio simul
	V. **Congruistae** (SUAREZ)	» » (passim)
	VI. **Molina**	anteced. ad praev. mer., conseq. ad scient. m
	VII. **Vasquez**	consequenter ad praevisa merita
Errores per defectum	I, **Origenes (?)**	conseq. ad merita in praecedente vita anin
	II. **Semipelagiani**	consequens ad initialem praeparationem et praevisam perseverantiam
	III. **Pelagiani**	negant suppositum (in sensu proprio).

[1] Linea ..... indicat ambitum in quem se extendit usus scientiae mediae.

MATUM DE PRAEDESTINATIONE.

PRAEDESTINATIONIS AC REPROBATIONIS MYSTERIUM HUCUSQUE EXPOSUIMUS, MATE CONTRACTA [1].

REPROBATIO	EXECUTIONIS MEDIUM (praedestinationis, scil.)
aeque antec. absoluta positiva directa	necessitas tollens arbitrium
» »	gratia inamissibilis
» »	necessitas tollens arbitrium
negativa antec. ad praevisa demerita et ad praev. pecc. orig.: exclusio	duplex adducitur: vel *a*) praedeterminatio physica; vel *b*) motio instrinsece efficax
negativa antec. ad praev. demer.; sed non ad ordinem pecc. orig.: non-electio	
» »	gratia intrins. victrix.
uti I, vel II.	motio intrinsece efficax.
» »	gratia extrins. congrua ope scientiae mediae
nulla antec. praev. demerita	scientia media et liberum arbitrium sub gratia.
» »	liberum arbitrium sub gratia
conseq. ad demerita in praecedente vita animae	
nulla antecedens, imo vix locus superest	liberum arbitrium
neg. suppositum (in sensu proprio)	» » (si tamen praedest. detur)

His praemissis iam ad sequentium articulorum expositionem accedamus, ea quidem mente, ut quam praetulimus sententiam, re vera S. Thomae conformem demonstremus.

ARTICULUS III.

UTRUM DEUS ALIQUEM HOMINEM REPROBET [1].

Status Quaestionis. - 1) Totus iste articulus est doctrina correlativa illius quam a S. Th. in duobus primis expositam vidimus; ita quidem ut ex modo quo S. Doctor circa reprobationem mentem suam aperit, coniicere possimus quid de praedestinatione tenuerit [2].

2) Sed imprimis notandum est, non eumdem ab omnibus theologis sensum voci reprobationis tribui; qui diversus loquendi modus ab hoc tempore invaluit, quo circa illam vel maiores errores vel plura systemata inducta sunt.

3) Itaque primo quaeritur, utrum idem sonet *reprobatio* et *damnatio?* Dari quidem reprobationis sensum qui damnationi aequivaleat, omnes concedunt; eam scilicet quam sequitur praevisio culparum, quaeque nihil aliud est quam poenae inflixio.

Sed praeter hanc reprobationem, quae positiva est ex toto, daturne aliqua, cuius conceptus habet magis a negativo et quae possit esse antecedens ad praevisa demerita reprobati?

Hic, uti iam praeoccupavimus, et nunc fusius exponendum aggredimur, scholae catholicae in duas partes abeunt. Theologi catholici qui stant a parte Vasquezii omnes acuminis vires in hoc dirigunt, ut nullum discrimen realem inter reprobationem et damnationem dari contendant, vanamque prorsus esse distinctionem inter reprobationem positivam et negativam. En quomodo unus ex choryphaeis huius scholae argumentationem suam instituat.

Damnatio non est nisi est praevisis demeritis; atqui re-

[1] Quae in praecedenti synthesi breviter exposuimus, iam hic sunt magis evolvenda, ac discutienda, ita ut ex modo quo S. Th. argumentum exhibet, ostendatur quam ipsi tribuimus, cum re vera tenuisse ac vindicasse sententiam.

[2] Parcat benevolus lector, si in evolvendo argumento nonnihil iterata vice occurrat. At, ni fallor, semper penitior fiet inquisitio, ita ut sub nova forma conceptus melius illustrentur ac plenius discutiantur. Quod supra egimus ubi de scientia media, et hic agere liceat.

probatio positiva nonnisi verbo differt a damnatione, ergo debet et ipsa esse ex praevisis demeritis; reprobatio vero negativa rursus non differt a reprobatione positiva, ergo et ipsa est ex praevisis demeritis. Ita, uti iam diximus, Card. Franzelin [1].

Aliter omnino theologi scholae thomisticae. Distincta enim valde contendunt esse damnationem et reprobationem. Damnatio enim omnis est ex praevisis demeritis; non autem reprobatio nisi illa quae positiva vocari solet. Non ideo tamen ea quae negativa vocatur, est mere negativa intelligenda. Dicitur enim negativa, quatenus est non-electio; at et aliquid positivi continet, quatenus est voluntas positiva permittendi illud unde fit damnatio.

Quare secundum quod theologi magis insistunt elemento positivo vel negativo, diverso nomine utuntur. Qui potius considerant modum non-eligendi, dicunt reprobationem esse *non-electionem, non-vocationem;* qui potius intendunt voluntatem positivam, dicunt esse *exclusionem* a regno. Utrumque videntur prae oculis habere qui tenent esse *non-admissionem.*

Triplex inde potest in hac reprobatione elementum contineri: quatenus opponitur electioni est *non-electio;* quatenus opponitur iuvamini speciali, est *derelictio* [2]; quatenus opponitur admissioni in regnum, est, saltem in confuso *non-admissio,* vel etiam *exclusio.*

Nobis antecedentem reprobationem quam maxime ad negativum conceptum reducere placet, scilicet ad non-electionem; quae tamen non-electio, propter peccatum originale, etiam in infantibus reprobatio dici potest.

4) Longe distat haec sententia ab illa quam tenent haeretici Ianseniani et Calviniani; qua Deus antecedenter ad ullam peccati praevisionem reprobatos damnat, ideoque eos ita gubernat ut damnentur. Hoc tamen discrimine quod Calviniani hoc tenent antecedenter ad praevisionem peccati originalis; Ianseniani vero consequenter, unde illi Supralapsariorum, isti Infralapsariorum nomen acceperunt.

Ratio discriminis est in hoc quod ex isto haeretico con-

[1] Op. et loco cit.

[2] Haec tamen derelictio nequit ita intelligi ac si esset totalis et absoluta: non est nisi relativa et partialis. De ea enim sentiendum est sicuti de gratia sufficienti prae efficaci.

ceptu sequitur, Deum directe intendere peccatum et malum eorum quos absolute antecedenter ad poenam destinat; unde malum, sine quo poena iniqua foret, fit tanquam medium a Deo directe inductum, ut iuste punire possit.

Si tamen quaeras unde fiat quod non voluntas absoluta salvandi, sive non electio sit ratio sufficiens ut, sub ordinaria Providentia, sine motione ad malum, creatura infallibiliter a bono deficiat, respondemus esse ipsum statum naturae lapsae; unde cum schola augustiniana tenemus, oeconomiam praesentem negativae reprobationis esse oeconomiam consequentem ad praevisionem peccati originalis.

Et certe nulla alia ratio sufficit ut, ex una parte, nulla in Deo intentio positiva ad malum ponatur, et ex alia parte, defectus ex pluribus infallibilis obtineatur. Adde quod sicuti haec est ratio gratuitatis doni perseverantiae, ita debet esse aequitatis ratio providentiae reprobationis.

Unde magis longe placet sententia Goneti, qui putat post peccatum praevisum protoplastorum hanc Deum oeconomiam statuisse, quam Contenson et aliorum affirmantium, inter angelos hominesve ante lapsum, et homines lapsos quoad gratuitam providentiam praedestinationis et iustam oeconomiam reprobationis nullum discrimen esse.

5) Ex dictis patet quod, sicut supra de voluntate salvifica diximus, distinctio inter reprobationem et damnationem non solum non est aliqua subtilitas, cuius fundamentum vix apparet, sed solidum habet fundamentum, cui totum systema praedestinationis superaedificatur. Neque hoc negari potest, quin argumentatio S. Thomae, quae huic distinctioni innititur tota, destruatur.

6) Ex hac distinctione male intellecta procedunt obiectiones quas sibi ponit S. Thomas, et quae nullomodo fieri possent in systemate illorum theologorum qui illam distinctionem oppugnant. Etenim quomodo Deus damnans, idest reprobans ex praevisis demeritis, dici posset non amare creaturam suam, quum haec *unice* a fine deficiat quia voluit, *per se* ab illa non defectura, si voluisset? - Quomodo posset dici Deus ullomodo causa damnationis, quum ipsi damnati *unice* ideo reprobentur, vel non eligantur, quia peccaverunt? - Tandem praesertim quomodo possent dici non

posse salvari, nisi quatenus semel damnati iam a salute excluduntur?

7) Porro, nisi distinctio supradicta teneatur, haec triplex difficultas semel posita insolubilis evadit. Quod paucis ita ostendi potest.

a) Deus sibi debet ut omnibus creaturis eum amorem conferat, qui illis secundum naturam suam competit. Iam vero homo rationalis, immortalis, ius habet ad hoc ut Deus ipsi velit bonum iustitiae naturalis et beatitudinis naturalis. Atqui si non datur momentum quo Deus illud velit non electis; si e contra ante omnem praevisionem destinantur ad damnationem quae et est defectus a fine naturali, adiuncta iniustitia: quomodo potest ullo modo Deus dici illam creaturam amare?

b) Rursus Deus causat praedestinationem, quatenus statuit finem et media ad finem; si ergo reprobat eodem modo causans finem defectus et media quae sunt peccata; nonne necessario causa peccati dicendus est? Nam quum finis in causa sit non solum exclusio a regno, sive negatio finis indebiti, sed ad poenam damnatio sive privatio finis naturalis; oportet ut medium sit non solum voluntas permittendi in agente defectum, sed ipsa in defectum inductio.

c) Ultimum tandem probatur, licet minus efficaciter, quatenus talis voluntas, quum sit ut malum fiat unde poena debeatur, ponit aliquam motionem ad malum; quae, licet non excludat voluntarium in agente (quatenus Deus movet servans naturas), tamen tollit hoc quod habet Aquinas: scilicet non-electum damnari, non quia fuit non-electus ad gloriam, sed quia peccavit; neque solum quia in genere peccavit; sed quia tale ac tale peccatum commisit.

Qui vero cum S. Thoma docet Deum quidem reprobare antecedenter vel non eligere, at nullo modo damnare nisi ex culpa, permissa quidem sed non causata, invenit in hac distinctione efficacissimam solutionem triplicis difficultatis, quemadmodum ex textu satis apparebit.

8) Ex hoc modo considerandi aspectum reprobationis sequitur, omnino aliter de ea ac de praedestinatione loquendum esse. Si vero ulterius quaeratur, in quo inter utramque discrimen ponendum sit, videtur solutio completa ex duplici loco huius articuli posse desumi, hoc pacto.

a) Primum discrimen est, quod praedestinatio est causa gratiae et gloriae, reprobatio vero non est causa culpae, neque poenae independenter a culpa; est tamen causa derelictionis [1] ex qua culpa sequitur, necnon ordinationis culpae ad poenam, poenae ex culpa.

Ubi et hoc per transennam observa (uti ex hoc modo loquendi S. Doctoris apparet): non eodem modo meritum se habet ad gratiam, quo culpa ad non gratiam; quatenus gratia causat et facit meritum, derelictio vero non causat culpam. Undenam hoc sit, non unice ex intentione Dei repeti potest, sed ex ipsa causalitate desumendum est; et nihil videtur aliud esse posse, nisi quod gratia agit in ipsum liberum arbitrium, derelictio vero liberum arbitrium sibi relinquit.

b) Aliud discrimen est quod praescientia et ordinatio non aequales partes agunt in praedestinatione et reprobatione: hanc scilicet intelligimus differentiam quae ex ordine inverso sit. *α*) In praedestinatione enim sequens successio concipitur: Deus ordinat aliquem ad finem beatitudinis per merita consequendae; ordinat media gratiarum; per praescientiam insuper (diserte enim alibi S. Th. affirmat eam in praedestinatione aliquid conferre) liberum arbitrium sub variis versatilium mediorum vicissitudinibus gubernat, ita ut intentus finis obtineatur; maxime autem defectus praescitos in eumdem finem dirigit. - *β*) In reprobatione Deus aliquem non eligit; inde decernit se culpas permissurum et ex culpis damnaturum; per praescientiam, adiuncta providentia circa conditiones varias in quibus agens ponetur, videt culpas; poenamque eis respondentem ab aeterno disponit.

Ad **Textum.** - *1. Obi.* Textus heic allatus ille idem est ex quo S. Th. supra probavit Deum diligere omnia. Observa tamen hunc amorem antecedenter habere gradus, quatenus Deus omni creaturae vult bonum ei debitum iuxta suam naturam, non autem debet ei velle bonum supernaturalis ordinis. Consequenter autem ad culpam, non solum hoc bonum ei negative non vult, sed et positive ab eodem eam in poenam depellit, quin tamen ei aliquod naturae bonum velle desinat; secus iam non esset.

[1] Qualis derelictio antecedens admitti possit ac debeat, superius ostendimus.

2. Obi. Etiam illi theologi qui docent praedestinationem ad gloriam esse consequentem ad praevisa merita tenent discrimen pro Deo quoad modum causandi inter praedestinationem et reprobationem. Nam in praedestinatione *a*) voluntas consequens est conformis antecedenti, *b*) praedestinatio ad gratiam antecedens, *c*) ad gloriam conformis partiali motioni per actualem gratiam.

3. Obi. Distinguendum hic videtur inter causam et effectum. Certe damnatio aliquomodo est effectus reprobationis, quatenus impossibile est non-damnationem simul stare cum reprobatione; causa tamen non est, sed sunt peccata. Iam vero si quodvis singulare peccatum non-electus vitare potest, sufficit ut per propriam culpam fiat damnandus, et a iusto Deo damnatus. Nam non-electus non potest nisi per propriam culpam fieri damnandus; at rursus damnandus nonnisi per Deum fit damnatus. Unde tota potestas qua homo gaudet, independenter a Deo agente, sed non a Deo ordinante, residet in solo peccato [1].

Sed contra est. Verba hic a S. Thoma adducta non sufficerent per se ad assertum demonstrandum; nam iuxta indolem linguae hebraicae « odisse » interdum significare potest « minus diligere ». At praecise haec minor dilectio facit ut hi tales non sint inter a Deo gratuito electos. Inde S. Paulus iure hac sententia utitur ad mysterium huius discretionis illustrandum [2].

Caeterum in hac quaestione de reprobatione tria certissima sunt, de quibus nulli viro catholico dubium esse potest. 1) Datur in Deo consequens reprobatio ex praevisis peccatis iustissime inflicta. Unde hoc negare, idem esset ac negare ipsam damnationem sive daemonum, sive hominum.

2) Non datur in Deo antecedens reprobatio eo modo quo praedestinatio. Hoc asserere esset incidere in errorem Calvinistarum [3]. Quae impietas depellitur per ipsas Scripturas: « Perditio tua Israël, tantummodo in me auxilium tuum » [4]. Pulchre S. Augustinus: « Bonus est Deus, iustus est Deus.

[1] Doctrinam S. Augustini de hoc argumento fusius infra ex professo exponemus.
[2] Rom., IX, 11-13.
[3] Cf. Conc. Trid., Sess. VI, can. 17. — Denzinger, n. 709.
[4] Os., XIII, 9; cf. Sap., I, 13, 16; II Petr., III, 9.

« Potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; « non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia iu- « stus est » [1]. Et Concilium Valentinum ait, c. 2: « Non ex prae- « iudicio Dei aliquem, sed ex merito propriae iniquitatis cre- « dimus condemnari ». Propterea nullus catholicus theologus docet reprobationem positivam antecedenter ad praevisa demerita.

3) Inter haec duo stat demum certum, dari quamdam praedestinationem impiorum ad mortem, uti asseruit idem concilium superius citatum, et aperte docet ipse S. Augustinus: « Quomodo, inquit, istis dixit: non estis ex ovibus « meis? quia videbat eos ad sempiternum interitum praede- « stinatos, non ad vitam aeternam sui sanguinis pretio com- « paratos » [2]. Hanc reprobationem Scriptura exprimit per locutiones varias, uti sequentes: « Considera opera Dei, « quod nemo possit corrigere quem ille *despexerit* » [3]. « Nemo « ex eis periit nisi *filius perditionis* » [4]; quem dicit Petrus abiisse « *in locum suum* » [5]. Adde modum arguendi S. Pauli [6].

Igitur dari reprobationem et quidem cum aliqua formalitate praeordinationis, iuxta quam pertinet non solum ad praescientiam et iustitiam, sed et ad providentiam, respondetque ex opposito praedestinationi, apud omnes catholicos rursus in comperto est.

At oritur inter eos, eaque sat vehemens dissensio, ubi agitur de relatione reprobationis ad praevisionem culparum. Alii scilicet, qui non admittunt praedestinationem ad gloriam nisi consequenter ad praevisa merita, a fortiori idem tenent de reprobatione consequenter ad praevisa demerita et nihil antecedenter in reprobatione invenire volunt. De quibus iam dixi, id logice quidem teneri posse de reprobatis qui ad fidem et iustitiam pervenerint et ab ea culpabiliter deciderint. At

[1] *Ctr. Iulian.*, l. III, c. 18. *P. L.* t. XLIV, col. 721.

[2] In *Ioann.*, tract. 48. *P. L.* t. XXXV, col. 1742. Ex hoc textu, sicut ex modo loquendi Conc. Valent. vides praedestinationem habere sensum genericum, in quo et reprobatio continetur, et sensum specificum, qui contra reprobationem distinguitur. Sensus specificus usu prorsus praevalet.

[3] Eccl., VII, 14.

[4] Ioann., XVII, 12. — Cf. Matth., XXVIII, 15.

[5] Act., I, 25.

[6] Rom., IX.

quomodo logice de aliis adultis teneri possit, equidem videre non valeo. - Ex opposito, qui tenent praedestinationem ad gloriam non esse mere consequentem ad praevisa merita, aliquid correspondens ponunt in reprobatione, saltem quoad non-electionem, idque in praesenti oeconomia naturae lapsae.

Sunt tamen qui cum Cl. Paquet [1] haec duo conciliari posse contendant: ex una parte praedestinationem ad gloriam non esse mere consequentem ad praevisa merita, ex altera parte non dari reprobationem nisi positivam consequentem. Sed quomodo haec duo simul stent, ipse non ostendit. Insuper argumentum quod ad fulciendam suam sententiam ex S. Th. adducit, intentum sane non obtinet [2].

Nos igitur, quum in praedestinatione ad gloriam aliquid gratuiti inveniamus quod nunquam absit, nec mere consequens praevisorum meritorum esse possit, putamus a plena veritate deficere sententiam Vasquez atque Card. Franzelin. At ex opposito, propter idem credimus non posse totum mysterium reprobationis explicari, nisi aliquid negativum in reprobatione consideretur, quod sit praecise absentia huius positive gratuiti sine quo nemo praedestinatur. Quare vocem eligimus mere negativam, et dicimus esse *non-electionem;* quae quidem radicitus eadem est pro infantibus qui sine baptismo decidunt et pro adultis, at vario modo sese explicat. Sed et hanc *non-electionem* oeconomiae naturae lapsae subordinamus [3]. Caeterum fateor hic agi de re ardua valde, et si a superius exposito dilemmate me excipere possem, equidem libenter facerem; sed non valeo. Quum ergo unum tenendum certissime credam, ne quid de laude gratiae pereat; alterum quoque, sed quam maxime possit mitigatum, pariter tenendum duco. Attentissime perlegi quae hic habet card. Satolli, quem sequitur Paquet [4]. Subtilia sunt, pulchra sunt; at nonne consequentiae pondere in Vasquezii sententiam trahunt? Haec pace tanti viri modestissime dicta sonent [5].

In corpore. Ut appareat S. Thomam illam sententiam

[1] Op. cit., p. 371, sq.

[2] Ibid., p. 374, 4.

[3] Hanc subordinationem sat clare indicat modus quo S. Paulus (Rom., IX) loquitur.

[4] Op. cit., p. 461-464.

[5] De expositione S. Prosperi *(Resp. ad cap. Gallor.)* infra dicemus.

tenere quam supra et hoc loco exposuimus, sufficiat sequentes expressiones notare.

« *Praedestinatio est pars providentiae* » [1]; unde ea quae a providentia pendent et non praedestinantur, quia specialis providentiae obiectum non sunt, sub generalem providentiam cadunt. Haec autem quum sit aliquos permittere defectus, alios impedire, quumque impedire relate ad finem supernaturalem solius praedestinationis sit, reliquum est generalem providentiam esse ad illos qui permittuntur deficere.

« *Quum per divinam providentiam* »; supponendo quod finis hominis mere naturalis fuisset, providentia eodem quasi modo homines ad finem perduxisset; non quidem ad exclusionem alicuius specialis providentiae quae semper possibilis fuisset, sed quatenus homo sub generali providentia positus ad finem pervenire potuisset.

Conditio autem eorum qui in praesenti oeconomia sub generali providentia sunt, dupliciter mutata est: primo propter destinationem totius generis humani ad finem supernaturalem; secundo propter peccatum originale, cuius sequelae adhuc remanent in his in quibus baptisma culpam abluit.

« *Non nominat scientiam tantum* »; scientia magnas quidem partes agit in executione, sed non in non-electione [2]; nisi secundum modum indispositionis, non autem demeriti, saltem si respicitur non-electio initialis.

« *Conferendi gratiam et gloriam* ». Ex hoc modo loquendi sequitur, esse inter utrumque nihil unde effectus frustrari possit; quare dicendum est ipsum liberum arbitrium motum a gratia esse gratiam.

« *Permittere cadere in culpam* ». Hic habes omnino oppositum. Sola permissio sufficit ut libera voluntas mala culpam committat. Utrum hoc valeat pro quavis culpa, an pro culpa ad quam entitative sive materialiter mota sit facultas, ex aliis locis apparet, imo hanc motionem non requiri sua-

[1] Cave, ne ex hoc loco S. Th. ita cum Calvinianis arguas. Praedestinatio est pars providentiae; atqui, iuxta S. Th. reprobatio pariter est pars providentiae; ergo praedestinatio et reprobatio eodem modo ad divinam voluntatem se habent. Utique providentia est genus, ad quod pertinet et reprobatio; praedestinatio autem est species in hoc genere, et quidem talis species quae ex ipsa fundamentali ratione sui, scilicet ex destinatione efficaci in vitam aeternam, reprobationem excludat.

[2] Ad summum non-electio potest negative scientia vocari.

detur ex ipso termino *permittendi*, qui supponit quod permittit, saltem in causa, non autem causat illud.

Resp. ad 1m. Nota « *bonum quod est vita aeterna* », scilicet supernaturalis.

Resp. ad 2m. « *Qui reprobatur et a gratia deseritur* ». Ex quo vides, positive quidem malam voluntatem non-electi facere ut ad finem non perveniat; sed et negative τὸ non habere talem gratiam, quam, si praedestinatus esset, haberet.

Resp. ad 3m. « *Quod in hoc vel illud labatur* ». Hic nos docet expresse S. Thomas, non-electionem sive reprobationem non determinare omnia peccata per quae non-electus fiat ex culpa damnandus. Quod ex hoc etiam eruitur, quod non-electus pertinet ad providentiam generalem, cui competit magis permissa ordinare, quam fienda praedeterminare.

ARTICULUS IV.

UTRUM PRAEDESTINATI ELIGANTUR A DEO.

Status Quaestionis. - In hoc articulo urgetur conceptus praedestinationis ex sua relatione cum reprobatione. Quaestio praecipua movetur de ordine inter praedestinationem et electionem.

1) Theologi qui docent praedestinationem ad gratiam esse ante praevisa merita, ad gloriam vero post, sentiunt concludendum esse quod praedestinatio ad gratiam praecedit electionem ad gloriam. Quando igitur S. Th. ordinem inversum assignat, ita rem explicare conantur. Distinguenda est duplex electio et duplex praedestinatio: ad gratiam et ad gloriam. Unde, aiunt, S. Th. docet quod praedestinatio ad gratiam sequitur electionem ad gratiam, et praedestinatio ad gloriam electionem ad gloriam, quod concedimus; nullo modo autem quod electio ad gloriam praecedit praedestinationem ad gratiam, quasi gratia esset medium ad finem iam determinatum. (Ita Card. Franzelin). Quid de hoc dicendum sit, infra videbimus.

2) Ad rectam intelligentiam huius articuli oportet prae oculis habere principium quod Aquinas supra exposuit ubi de analysi conceptus providentiae. Finis per se non cadit sub

providentiam, sed media in finem. Unde quum praedestinatio sit pars providentiae, ipsa potius supponit finem et eligit media [1]. Quaestione igitur ita posita, nulla difficultas est de ordine inter finem et media. Sola quaestio quae remanet est cuinam competat ratio finis; utrum finis hominis, ad quem gratiae sunt media, sit etiam finis pro ordinatione divina; an potius finis sit ipsa gubernatio creaturae indifferens, unde ipsa sibi finem determinet. Iam vero apparet, ex hoc ipso articulo, et adhuc magis ex sequentibus, finem praedestinati esse ipsum finem electionis; et Deum ita temperare ac servare naturas, ut ipse praedestinatus, adultus utique, per liberum gratiarum bonum usum sibi finem eligat.

3) Quod si ita est, restat inquirendum quomodo ista electio se habeat ad dilectionem. Patet, ordinationem alicuius in finem, maxime supernaturalem, esse ex dilectione. Sed quaeritur utrum procedat necessario ex electione; et utrum electio prior sit dilectione.

a) Ad prius quaesitum non eodem modo in quacumque oeconomia respondendum est. α) In hypothesi enim naturae purae non esset opus electione, quia sub providentia generali creatura per se posset ad finem utpote naturalem pervenire. - β) In statu vero naturae integrae ad finem supernaturalem ordinatae, distinguendum esset. α') Dilectio esset electio quatenus primam elevationem respiceret, si ageretur de elevatione per medium distinctum, quod supponit specialia adiuncta quibus producatur; non-elevatio tamen non esset carentia culpabilis. β') Quatenus vero data elevatione respiceret finem, non amplius esset electio, nam elevatus in statu naturae integrae sub providentia generali perseverare posset. - γ) Tandem in statu naturae lapsae et reparatae electio ad utrumque requiritur.

b) Ad alterum quaesitum respondemus quod electionem necessario praecedit dilectio, tum quia haec est absoluta et electio relativa, tum praesertim quia origo omnis boni est voluntas Dei, et ipsa electio est fructus immediatus dilectionis.

4) Ex ipso constanti usu loquendi, quo S. Th. aequaliter

[1] Hoc quidem maxime urgent theologi partis adversae. At vidimus supra, conceptum plenum praedestinationis finem etiam continere.

considerat electionem vel praedestinationem ad gloriam et ad gratiam, satis ostenditur, quid Angelicus de sententia inter utramque tantopere quoad electionem distinguente senserit vel sentiret.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit communicationem generalem et specialem bonitatis divinae.

2. Obi. Non considerat electionem divinam esse tituli causam, non a titulo moveri.

3. Obi. Negligit dicta superius de voluntate salvifica.

Ex obiectionibus notanda est praesertim haec tertia, ex qua sat apparet, in mente S. Th. diversam esse voluntatem salvificam relate ad praedestinatos et ad non-electos, idque etiam antecedenter: secus hic fuisset locus ponendi causalitatem termini medii, scilicet meritorum. - Quod iam per se minus convenit cum ipsa voce *electorum;* nam quis in humanis dicet, eum qui praemiat victorem, quia satis fecit conditionibus, prae alio qui ab istis defecit, eligere quem praemiet?

Sed contra est. Quaestio subtilis hic a theologis movetur, utrum quotiescumque Scripturae electionem exprimant, intelligenda sit electio ad gloriam; an vero ad gratiam. Respondendum videtur. 1) In plerisque locis non solum electio ad gloriam non excluditur, sed et maxime includitur, ita ut ab ea sit ratio nominis; 2) non desunt tamen loci in quibus potius electio ad gratiam, non inclusa gloria significatur; 3) nullus tamen est in quo gloria per se excludatur. Ergo iuxta usum Scripturarum electio, nisi oppositum constet, significat electionem simpliciter sive totaliter, et electus passim idem est re ac praedestinatus, etsi differt ratione, quatenus electio praedestinationem logice praecedit.

1) Praecipui loci primi generis sunt sequentes: « Mittet « angelos suos cum tuba et voce magna: et congregabunt « *electos eius* a quatuor ventis, a summis caelorum usque « ad terminos eorum » [1]. Quo in loco *electi* evidenter intelliguntur ad ipsam gloriam. - « Surgent pseudochristi... et dabunt « signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur, *si « fieri potest, etiam electi* » [2]. Ubi rursus, adiecta antece-

[1] MATTH., XXIV, 31.
[2] Ibid., XXIV, 24.

dente infallibilitate termini, electi ad gloriam intenduntur. - Idem exprimit, nec minus fortiter, alius locus parallelus. « Et nisi breviasset Dominus dies, non fuisset salva omnis « caro sed *propter electos, quos elegit*, breviabit dies » [1]. Hic non solum electio et quidem absoluta exprimitur, sed et manifeste talis in quam obtinendam providentia gubernat externa. Quod si valet de adiunctis extrinsecis electo, quanto magis de ipsius electi ordine valebit? - « Multi sunt vocati, « pauci vero *electi* » [2], ubi discrimen insinuatur inter simplicem electionem ad gratiam, quae multorum est, et electionem ad gloriam, quae propria electio est. - « Quis accu- « sabit adversus *electos Dei?* » [3]; quo in loco S. Paulus electionem vocat, quam certam praedestinationem ad vocationem et ad glorificationem superius descripserat [4]. - Hanc electionem involvere terminum salutis, pariter inculcat Paulus, ubi se electionis divinae cooperatorem fidelem exhibet: « Ideo « omnia sustineo *propter electos*, ut et ipsi salutem conse- « quantur, quae est in Christo Iesu, cum gloria caelesti » [5]. - Idem prorsus significant verba Christi Domini: « Non vos « me elegistis, sed ego elegi vos,.... ut eatis (ecce vocatio- « nem), et fructum afferatis (ecce iustificationem), et fructus « vester maneat (ecce consummationem) » [6].

2) Non desunt tamen Scripturae loci in quibus electio non involvit ipsam gloriam. Sed in his locis ex ipso contextu apparet limitatio et contractio sensus. Ita quando Christus dicit: « Nonne ego vos duodecim elegi; et ex vobis unus « diabolus est? » [7], evidenter significat electionem ad apostolicum munus, quod per se, neque electionem ad ipsam gratiam involvit.

3) Quod ex modo loquendi Scripturae demonstratur: scilicet electos dici quoad totum, nisi de contrario constet, per usum liturgicum corroboratur, in quo haec tria: *electi, praedestinati, salvandi* eodem sensu sumuntur: « Deus, cui soli

[1] Marc., xiii, 20.
[2] Matth., xx, 16; xxii, 14.
[3] Rom., viii, 33.
[4] Ibid., v, 29, 30.
[5] II. Tim., ii, 10.
[6] Ioann., xv, 15.
[7] Ioann., vi, 71.

« cognitus est numerus electorum in superna felicitate lo- « candus ».

In corpore. Argumentatio S. Th. duplici parte constat. In priori Angelicus demonstrat praedestinationem in Deo concipi non posse quin procedat a dilectione et ab electione: a dilectione, quatenus absolute praedestinationis bonum praedestinatis vult; ab electione, quatenus illud aliquibus vult prae aliis. Unde collige quod, si omnes homines salutem consequerentur, omnes adhuc deberent dici praedestinati et voliti; non tamen darentur electi simpliciter, sed essent electi alii prae aliis ad mercedem maiorem. — In altera parte S. Doctor ostendit cur haec duo: electio et dilectio, se habeant inverso ordine in Deo ac in nobis. Nos quem diligamus, eligimus, quia amoris titulum invenimus, non creamus. Deus, utpote tituli auctor, diligit quos eligit.

Cuivis hoc argumentum sine praeiudicio attente perscrutanti apparebit, S. Thomam hic sumere electionem ad totum praedestinationis ordinem gloria inclusa. Quare quem super hunc locum Card. Franzelin discursum instituit, argumentationi S. Th. videtur minus conformis [1]. Quotiescumque enim Angelicus loquitur de relatione inter finem et media, intelligit electionem ad gloriam et praedestinationem ad gratiam in ordine ad gloriam. Haec est enim salus aeterna, ad quam Deus dilectum et electum, per praedestinationem ordinat. – Reliqua obvia sunt.

Quantopere autem haec doctrina de electione ad gloriam argumento validissimo corroboret sententiam eorum qui praedestinationem ad gloriam defendunt antecedentem ad praevisa merita, ex modo dicendis sat superque apparebit.

Etenim, ut optime arguit Cl. Billot [2], electio, ut vera electio sit, supponit arbitrium eligentis, et discretionem secundum hoc ipsum arbitrium. Iam vero, pone electionem ad gloriam esse ex praevisis meritis, ubinam est hoc arbitrium, ubi haec discretio? Imo quatenus praedestinatio ad gloriam est ex praevisis meritis, non magis meretur nomen electionis quam ipsa damnatio ex praevisis demeritis.

Hoc ultimum argumentum contra ipsum Cl. Billot aliquo

[1] Op. cit., th. LXIV, 2, *b*).

[2] Op. cit., th. XXXII, § 1, p. 269. sq.

modo retorqueri supra vidimus. Etenim si electio consequens praevisum ordinem futuribilem potest legitime vocari electio antecedens ad praevisa merita ordinis futuri, pariter erit dicendum de non-electione antecedenter ad praevisa demerita futura, consequenter autem ad praevisa demerita futuribilia.

Insuper quomodo potest cum illa electione antecedenti reiici aliqua saltem *non-electio* antecedens pro illis qui ab ista electione praetermittuntur? Fateor iterum, hoc me fugere; nec certe concludens est argumentatio quam, subtiliter quidem, sed inefficaciter idem theologus instituit ad haec duo inter se componenda, scilicet sententiam Suarezii quoad praedestinationem, et sententiam Vasquezii quoad reprobationem [1]. Quare si inter se conferas synthesim card. Franzelin cum synthesi Cl. Billot, istam puto maiorem partem veritatis continere, illam autem esse in se magis consequentem. Equidem ultro contendo praecedere logice electionem praedestinatorum, - non tamen ope scientiae mediae, - non-electionem aliorum; quomodo autem priorum electioni aliqualis non-electio aliorum non respondere debeat, fateor me non assequi.

Caeterum, quemadmodum in stricto loquendi usu vox *electio* supponit gratuitam discretionem in arbitrio eligentis, ita vox *praedestinatio* supponit antecedentem destinationem in finem in voluntate destinantis. Formae enim passivae *electi* et *praedestinati* ponunt aliquid antecedenter activum in eligente et praedestinante.

Praeclare praesens argumentum illustrat S. Augustinus, quem ex integro citare iuvat. Licet enim directe contra Semipelagianos de electione ad fidem seu gratiam disputet, tam apertis sententiis conceptum antecedentem electionis exponit, ut verba eius non minus de electione ad ipsam gloriam valeant. « Intelligamus ergo vocationem qua fiunt electi, « non qui eliguntur quia crediderunt, sed qui eliguntur ut « credant. Hanc enim et Dominus ipse satis aperit, ubi dicit: « *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos* [2]. Nam si propterea « electi erant, quia crediderant, ipsi eum prius utique elege-

[1] Ibid., § 3, p. 277. sq.

[2] Ioann. xv, 16.

« rant credendo in eum, uti eligi mererentur ». (Quod argumentum valet et de electione ad gloriam). « Aufert autem « hoc omnino, qui dicit, *non vos me elegistis, sed ego vos « elegi.* Et ipsi quidem procul dubio elegerunt eum, quando « crediderunt in eum. Unde non ob aliud dicit, *non vos me « elegistis, sed ego vos elegi,* nisi quia non elegerunt eum « ut eligeret eos, sed ut eligerent eum, elegit eos, quia mi- « sericordia eius praevenit eos [1] secundum gratiam, non « secundum debitum. Elegit ergo eos de mundo, cum hic « ageret carnem, sed iam electos in seipso ante mundi con- « stitutionem. Haec est immobilis veritas praedestinationis « et gratiae. Nam quid est quod ait Apostolus, *sicut elegit « nos in ipso ante mundi constitutionem?* [2]. Quod profecto « si propterea dictum est, quia praescivit Deus credituros, « non quia facturus fuerat ipse credentes: contra istam prae- « scientiam loquitur Filius dicens: *Non vos me elegistis, sed « ego vos elegi,* cum hoc potius praescierit Deus, quod ipsi « eum fuerant electuri, ut ab illo mererentur eligi. Electi « sunt itaque ante mundi constitutionem ea praedestinatione « in qua Deus sua futura facta praescivit; electi sunt autem « de mundo ea vocatione qua Deus, id quod praedestinavit, « implevit. Quos enim praedestinavit, ipsos et vocavit: illa « scilicet vocatione secundum propositum; non ergo alios, « sed quos praedestinavit, ipsos et vocavit; nec alios, sed « quos ita vocavit, ipsos et iustificavit; nec alios, sed quos « praedestinavit, vocavit, iustificavit, ipsos et glorificavit [3], « illo utique fine qui non habet finem » [4]. Ex qua ultima parte argumenti S. Augustini duo constant, quorum alterum est contra sententiam Vasquez: scilicet electionis antecedentis rationem se extendere usque ad ipsam gloriam, imo per prius ipsam gloriam intendere; alterum est contra sententiam Molinae, scilicet non aliam praescientiam divinae electioni concurrere, nisi de ipsis a Deo faciendis, unde inaniter recurritur ad aliquam scientiam mediam ipsi electioni praelucentem.

[1] Ps. LVIII, 11.
[2] EPH., I, 4.
[3] ROM., VIII, 30.
[4] *De praedest. SS.*, c. 17. *P. L.* t. XLIV, col. 985, sq.

Corollarium. - Genuina interpretatio textus S. Pauli ad Rom., VIII, 29, 30, ex modo dictis ad mentem S. Augustini apparet. Textus est: « Nam quos praescivit, et praedestinavit « conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus « in multis fratribus. Quos autem praedestinavit, hos et vo- « cavit, et quos vocavit, hos et iustificavit; quos autem iusti- « ficavit, illos et glorificavit ».

In hoc gemino versu S. Paulus describit ordinem praedestinationis in mente divina (v. 29), et in executione (v. 30).

1) In mente divina habemus: praescientiam et praedestinationem in conformationem imaginis Filii gloriosi. Ex quo iam patet, agi de praedestinatione in ipsum finem gloriae « ubi Christus est in dextera Dei sedens » [1]. Haec autem praescientia ab Apostolo praemissa quomodo intelligenda est?

Pelagianus vel Semipelagianus respondet: simpliciter est praescientia actuum futurorum ab hominibus ponendorum [2].- Vasquez respondet: pro praedestinatione ad gratiam est praescientia ipsius gratiae, pro praedestinatione ad gloriam, est praescientia meriti. - Suarez respondet: est praescientia electionis in ordine praedestinationis, sed in ordine executionis est praescientia cooperationis gratiae ex media scientia congruae. - Molina respondet: est praescientia ordinis futuribilis, electionis autem ordinis futuri; et in executione est concordia praevisa ordinis futuri cum ordine futuribili.

Nos simpliciter respondemus: est praescientia electionis, quae, sicuti facit discretos, facit praescitos eminentissima praescientia, iuxta quam in ordine executionis praesciuntur omnia quae in finem praedestinatum a Deo provide diriguntur.

2) Executio autem praedestinationis tria momenta complectitur: vocationem ad gratiam, perseverantiam in iustificatione per gratiam, glorificationem ex meritis. Unde praedestinatio quum sit ipsius termini gloriae, electio seu discretio per praescientiam electivam est in ipsam gloriam. Ex opposito ergo sibi respondent ordo praedestinationis, qui prius finem intendit et media in finem, et ordo executionis,

[1] Coloss., III, 2.

[2] Quod Pelagianus docet in genere, Semipelagianus saltem tenet pro initio et consummatione.

qui prius ponit media et demum finem. Sed de hoc duplici ordine expressius agitur in articulo quinto, ad quem iam accedimus.

ARTICULUS V.

UTRUM PRAESCIENTIA MERITORUM SIT CAUSA PRAEDESTINATIONIS.

Status Quaestionis. - 1) Nexus apparens est. Vidimus art. 4. dari electionem omni praedestinationi praeviam. Quaeritur iam de causa huius electionis. Utrum meritum a parte nostra; utrum aliquod debitum a parte Dei; an mera divina voluntas.

Ante omnia autem animadvertendum est, hic non agi de causa ipsius aeterni actus divini, sed unice de ordine inter volita. Recte Card. Toletus primam de hoc argumento conclusionem refert: « Ipsius praedestinationis quantum ad actum « nulla est causa ». Et addit: « Haec est satis nota, quia actus « iste est ipse Deus, cuius nulla est causa » [1].

2) Debitum autem a parte Dei intelligimus absolute vel sub conditione. Absolute debitum voluntatis divinae non est, nisi quod velit bonitatem suam. Quae alia ex eadem voluntate vult, liberrime vult. Si autem illa velit, ut finem secundarium, media quae necessaria sunt ut ad eumdem conducant, ex debito velle debet, sub conditione tamen, sive ex hypothesi. Quae principia supra fuse exposita iam quaestioni nostrae applicemus. Deus potuisset non velle hominem esse; et non velle illum ordinare ad finem supernaturalem; et non velle ut illum finem per meritum obtineret; et postquam ab hoc fine lapsus est, non velle illum restaurare. Liberrime autem voluit et creare, et elevare, et praemiare, et restaurare hominem. Unde ex quo haec voluit, quum homini unica via finem hunc obtinendi sit, maxime in ordine praesenti, ut in eum praedestinetur, et quidem per merita ope gratiae obtinendum, Deus debuit saltem quibusdam hominibus per praedestinantem voluntatem velle gratiam ad merita, merita ad coronam.

[1] Op. cit. hoc loco. Cf. quae superius diximus, ubi de causa divinae voluntatis.

Unde praedestinatio alicuius hominis est quidem effectus divini consilii universalis, at in hoc praedestinato gratia est huius peculiaris praedestinationis effectus.

3) Sed praecipua quaestio movetur de merito: utrum nempe a parte hominis dari possit aliquod meritum tanquam praedestinationis causa. Ratio huius quaestionis est ipsa inaequalis distributio et efficacia gratiarum, quae videtur fundamentum habere in ipsa inaequalitate qua se homines ad gratiam habent. Unde si *a*) gratia ullo modo deberetur bonae dispositioni hominis se ad illam praeparantis et quidem solis suis viribus; et si *b*) ipse bonus usus gratiae, quatenus meritum producit, esset independens ac distinctus ab ipsa gratia; quo modo negari posset, merita hominis se disponentis ad gratiam et utentis gratia causae praedestinationis rationem habere? Neque solum essent causa effectus praedestinationis, sed et ipsius praedestinationis, quatenus ipsa gratuitas praedestinationis destrueretur. Solum gratuitum manerent *a*) quod Deus voluerit elevare ad finem supernaturalem, et *b*) quod voluerit tantam virtutem liberis creaturae actibus tribuere. Sed praeter haec duo, quae communia sunt ad omnes homines, nulla ratio discriminans esset a parte Dei requisita pro individuis, utpote quae seipsa discernerent. Posset quidem Deus sine iniuria gratiam ultra exigentiam et speciali ubertate uni conferre prae altero [1]; sed sine iniuria non posset exigenti illam denegare, nec ipse usus gratiae esset gratiae adscribendus.

4) Iam vero, et in hoc est tota vis doctrinae S. Thomae, utraque hypothesis falsa est.

a) Falsum est hominem per bonam suam dispositionem ex viribus suis posse exigere gratiam quam non habet. Est veritas catholica contra Semipelagianos quoad fidei initium et contra Pelagianos quoad totam vitam hominis. Quare omnes scholae catholicae in hoc conveniunt; imo intuitu huius dogmatis tantopere Vasqueziani insistunt discrimini inter praedestinationem ad gratiam et ad gloriam.

b) Quomodo autem liberum arbitrium se habeat sub gratia ad usum gratiae et ad meritum ex gratia, non eodem modo

[1] Unde superesset quaedam ratio praedestinationis ad maiorem gloriam, non autem ad gloriam simpliciter.

apud theologos in confesso est. Alii contendunt liberum arbitrium nunquam formaliter moveri per gratiam, et proin bonum usum gratiae non esse ex gratia formaliter. Alii vero cum S. Th. aiunt motionem gratiae includere motionem ipsius liberi arbitrii, fieri tamen secundum naturam liberi arbitrii, quae est ut id ad quod gratia movet, libere eligat [1]. Unde iuxta illos ipse usus supernaturalis liberi arbitrii est ex gratia, ac proin effectus praedestinationis; unde nequit esse causa gratiae qua voluntas bene utitur, neque gratiae augmenti, neque gloriae, nisi quatenus iam ad talem effectum producendum a Deo praedestinante confertur.

Qui vero contendunt liberum arbitrium, formaliter quatenus gratiae consentit, esse sibi relictum, ponunt per consequens bonum usum non proprie causari a gratia; etenim a gratia est quod sit possibilis, a facultate est quod sit realis. Ex quo se iam concludere posse credunt, ipsum terminum ultimum ad quem iste bonus usus conducit, nempe gloriam, esse ex meritis, et proin, sicuti unice datur ex meritis, ita praedestinari ex meritis praevisis. Sed dum hoc ultimum ponunt, videntur ultra limites bonae consequentiae progredi. Etenim aliud est dicere gratiae bonum usum aliquid de suo conferre ad effectum, aliud eum esse causam effectus; quasi Deus non ideo dedisset talem gratiam cui consensura esset bona voluntas ad effectum iam praedestinatum obtinendum. Quod adhuc minus videtur legitime negari ab his theologis qui usum scientiae mediae in distributione gratiarum commendant. Inde qui stant cum Suarezio imo cum Molina, prioritatem finis in efficacia gratiae congruae considerant ac praedicant; qui autem cum Vasquezio, hunc ordinem finis inter gratiam et praemium ex merito negant.

5) Ex dictis iam apparet solutionem esse petendam a modo conciliationis inter haec duo: *a*) Deus antecedenter et absolute praedestinat ad finem gloriae per merita obtinendae, *b*) gloria nihilominus confertur uti merces ex meritis. Quam conciliationem S. Th. unice repetit ex ordine inter volita

[1] De modo intelligendi hanc motionem, citra praedeterminationem physicam Bannezianorum, lege iam laudatum opusculum Card. Pecci: *Sentenza di S. Tommaso circa l'influsso di Dio sulle azioni delle creature ragioncvoli sulla scienza media* (1 parte).

divina. Deus vult hoc esse propter hoc; non propter hoc vult hoc. Unde vult gloriam esse ex meritis, non autem propter merita vult gloriam.

Quare, uti supra in prologo notavimus, inefficacia sunt argumenta quae sumuntur ex eo quod gloria detur ex meritis, ad ostendendum merita praevisa esse causam praedestinationis. Rationabilis proin causa unius effectus est quidem effectus praecedens, non autem ad exclusionem causae primae.

Unde ait S. Th. sicuti liberum arbitrium et gratia sunt simul causa boni usus, ita Deus et merita sunt causa gloriae.

6. Quodsi rationem quaeras, cur Deus ita aliquos conducat ad finem supernaturalem ut perveniant, alios vero non, unde sequitur illos decidere a via ad finem: respondetur primo, quia ita voluit. Si ulterius quaeras, cur id voluerit: respondere possumus, propter bonum quod ex hoc ordine sequitur, scilicet bonum varietatis et manifestationem bonitatis simul ac iustitiae. - Si autem quaeras, cur hos ad gloriam eligat, prae aliis a gloria defecturis: mysterium est in quo divina sapientia consilia altissima cum suavi dispositione coniungit, ita ut fortiter et tamen suaviter ad fines suos perveniat. - Si tandem quaeras, cur omnes illi qui non electi sunt ad gloriam, damnationem ultro incurrant: respondemus hoc esse consequens status naturae lapsae.

Ad Textum. - *1. Obi.* « *Quos praescivit, hos et praedestinavit;* quos praedestinavit hos et vocavit ». Superius (art. 1) ex ordine quo S. Paulus ponit: " quos praedestinavit, hos et vocavit ", S. Thomas ad praecedentem praedestinationem arguit. Quodsi nunc praescientia qua Deus mere futura ratione aeternitatis praescit, sola ratio esset praedestinationis, veram haberemus cavillationem, nec superesset cur magis diceretur praedestinatio praecedere gratiam et gloriam, quam quodvis aliud quod in tempore fit. - Rursus qui nimis probat nihil probat. Nam praedestinatio dicitur causa vocationis non minus quam gloriae. Si ergo praescientia esset eius causa, sequeretur eam esse etiam causam vocationis ad fidem, quod haereticum est.

Dicendum est igitur praescientiam heic eam esse qua Deus

diligit et eligit, divinam ideam, principium operationis, fundamentum praedestinationis; quatenus praedestinatio, ut pars providentiae, eligit media ad finem per electionem iam alicui praedeterminatum.

Haec autem praedestinatio continet media, sive effectus, quae ad tria praecipua reducuntur: vocationem, iustificationem, glorificationem. Quare Apostolo non opus fuit dicere " quos praescivit, hos vocavit ", neque " quos praescivit, et praedestinavit "; sed sufficiebat dicere " quos praedestinavit ". (Cf. dicta in fine praecedentis articuli).

2. Obi. Pariter si urgeatur, conducit in Semipelagianismum.

3. Obi. Hic esset locus excludendi saltem quamvis reprobationem negativam ante praevisa demerita. S. Th. nihil huiusmodi. Vide dicenda in resp.

Sed contra est. Quaeres, utrum locus Pauli heic allatus directe demonstret praedestinationem ad gloriam non esse ex praevisis meritis. – *Resp.* Certissime ex hoc loco demonstratur contra Pelagianos, Semipelagianos, aliosque, praedestinationem ad fidem et gratiam non esse ex praecedentibus meritis; imo contra Trinitarios non esse ex praevisis meritis futuris.

Non autem tam certo videtur ex hoc loco sequi, ipsam praedestinationem ad gloriam praecisive non esse ex praevisis meritis. Nam verba " salvos nos fecit ", heic non videntur sumi de termino, sed potius de initio salutis, ut ex toto contextu magis apparet: « Non ex operibus quae fe-
« cimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos
« fecit, per lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus
« Sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christum
« Salvatorem nostrum; ut iustificati gratia ipsius, heredes
« simus secundum spem vitae aeternae » [1].

Quum igitur hic locus directe et primario de salute inchoata valeat, non videtur concedenda eidem vis apodictica ad plenum intentum per eum demonstrandum.

Utiliter hic affertur declaratio longior Conc. Valentini.

« De praescientia Dei, praedestinatione et quaestionibus

[1] 1, 2, 3 cap.

« aliis, in quibus fratrum animi non parum scandalizari pro-
« bantur, illud tantum firmissime tenendum credimus, quod
« ex maternis Ecclesiae visceribus nos hausisse gaudemus.
« Deum praescire aeternaliter et bona quae boni erant facturi,
« et mala quae mali sunt gesturi, quia vocem Scripturae di-
« centis habemus: " Deus aeterne, qui absconditorum es co-
« gnitor, qui omnia nosti antequam fiant " [1]. Fideliter tene-
« mus, et placet tenere, bonos eum praesciisse omnino per
« gratiam suam bonos futuros, et per eamdem gratiam [2] ae-
« terna praemia accepturos; malos autem eum praesciisse
« per propriam malitiam malos futuros, et per suam iustitiam
« aeterna ultione damnandos [3], et secundum psalmistam,
« " quia potestas Dei est et Domini misericordia, ut reddat
« unicuique secundum opera sua „ [4]. Nec prorsus ulli malo
« praescientiam Dei imposuisse necessitatem ut aliud esse
« non possit, sed quod ille futurus erat ex propria volun-
« tate, Deus, qui novit omnia antequam sint, praescit ex sua
« omnipotentia et incommutabili maiestate. Nec ex praeiu-
« dicio [5] eius aliquem, sed ex merito propriae iniquitatis cre-
« dimus condemnari. Nec ipsos malos ideo perire quia boni
« esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt, suoque
« vitio in massa damnationis [6] merito, vel originali, vel actuali
« permanserunt.

« Sed et de praedestinatione Dei placuit, et fideliter placet,
« iuxta apostolicam auctoritatem quae dicit, " an non habet
« potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud vas
« in honorem, aliud in contumeliam? " ubi et statim sub-
« iungit, " quod si volens Deus ostendere iram et notam fa-
« cere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa irae
« apta (sive praeparata) ad interitum, ut ostenderet divitias
« gratiae suae in vasa misericordiae quae praeparavit in

[1] Orat. Susannae, DAN. XIV, 42.

[2] Haec verba valde notanda sunt: idem ordo gratiae actus bonos facit, eosque praemiat. Non dicunt patres huius Conc: " et ex meritis praevisis ex gratia " vel aliquid huiusmodi; sed utrimque " per gratiam ".

[3] Adverte de damnatis multiplicem ordinem: praescientiae divinae, malitiae humanae, iustitiae rursus divinae.

[4] Hoc contra excessum praedestinatianorum.

[5] His verbis excluditur reprobatio positiva.

[6] En respectum ad statum naturae lapsae.

« gloriam [1] », fideliterque fatemur praedestinationem electo-
« rum ad vitam et praescientiam impiorum ad mortem [2]: *in*
« *electione tamen salvandorum misericordiam Dei praecedere*
« *meritum bonum, in damnatione autem perituroruni me-*
« *ritum malum praecedere iustum Dei iudicium.* Praedesti-
« natione autem Deum ea tantum statuisse, quae ipse vel
« gratuita misericordia, vel iusto iudicio facturus erat, secun-
« dum Scripturam dicentem: " Qui fecit quae futura sunt [3] ,,.
« In malis vero ipsorum malitiam praesciisse, quia ex ipsis
« est; non praedestinatione, quia ex illo non est. Poenam
« sane malum meritum eorum sequentem, Deum, qui omnia
« prospicit, praescivisse et praedestinatione, quia iustus est,
« apud quem est (ut S. Aug. ait) de omnibus omnino rebus
« tam fixa sententia, quam certa praescientia. Ad hoc si-
« quidem facit sapientis dictum: " Parata sunt derisoribus iu-
« dicia, et mallei percutientes stultorum corporibus " [4]. De
« hac immobilitate praescientiae et praedestinationis Dei, per
« quam apud Deum futura iam facta sunt, apud Ecclesia-
« sten bene intelligitur dictum: " Cognovi quod omnia opera
« quae fecit Deus perseverent in perpetuum, non possumus
« his addere nec auferre, quae fecit Deus ut timeatur " [5].
« Verum aliquos ad malum praedestinatos esse divina pote-
« state, videlicet ut quasi aliud esse non possint, non solum
« non credimus: sed etiam si sunt qui tantum mali credere
« velint, cum omni detestatione (sicut Arausicana synodus)
« illis anathema dicimus ».

Huc indirecte faciunt omnes textus Scripturae quibus speciale donum perseverantiae commendatur, gratiaeque tribuitur ipse bonus gratiae usus. Nam, quemadmodum superius dictum est, si constet gratiae bonum usum esse gratiam; constat quoque esse praedestinationis effectum, non vero causam, nisi uti medium efficax, sed praedestinatum.

In corpore. Reiecta ab initio, utpote nimis absurda, causa actus ipsius volendi, et redacta quaestione ad ordinem inter

[1] Rom. IX.

[2] Adverte modum diversum loquendi, unde alii praedestinati, praesciti alii vocantur.

[3] Ergo fecit et merita, et quidem vi praedestinationis.

[4] Prov. XIX, 29.

[5] III, 14.

volita, S. Thomas argumentum in duplicem partem dividit. In priori excluditur quaevis causalitas meritoria; in altera admittitur quaedam causalitas subordinationis inter effectus.

Ad priorem partem. Meritum quod concipi posset, esset vel meritum in anteacta aliqua vita (Origenes), vel meritum naturae ad gratiam (Pelagius), vel meritum naturae sub gratia.

1) De primo non est difficultas.

2) De altero quaeri posset cur Angelicus hic ad Pelagium appellaverit et non potius ad Semipelagianos. Ratio est, quod S. Doctor non considerat solum hunc errorem qui erat de initio fidei, sed magis illum quo dicebatur hominem sub gratia incipere a se. Unde adducit textum afferri solitum ad probandam necessitatem gratiae actualis ad quodvis opus bonum.

3) De tertio merito maior quaestio movetur. Duo peti possunt. *a*) Utrum systema quod S. Th. hoc loco reiicit, sit praecise illud quod recentiores cum Vasquezio tenent. *b*) Utrum principium solutionis adductum valeat etiam contra istos.

a) Ad primum quaesitum. Sententia hic ab Aquinate reiecta affirmat usum bonum gratiae praevisum esse causam collationis eiusdem gratiae. Iam vero, recentiores solum dicunt bonum usum praevisum gratiae esse causam collationis gloriae; unde apparet discrimen. - Quotiescumque tamen dicunt Deum ideo talem distributionem gratiae facere quam praevidit fore efficacem, peccant contra S. Thomam quatenus Angelicus efficaciam gratiae independentem a gratia non accipit; non vero quatenus haec sententia meritum adstruit, nisi dicant Deum teneri ad illam gratiam conferendam propter meritum quod inest huic bono usui conditionate praeviso; quod sane nemo catholicus affirmare autumat.

b) Nihilominus, si accedimus ad secundum quaesitum, omnino dicendum videtur, argumentum quo S. Thomam reiicit meritum boni usus praevisi, valet ad negandum meritum ad gloriam, uti causale praedestinati ipsius effectus gloriae. Etenim inter ultimam gratiam collatam et gloriam datam, cur ponitur aliquod meritum distinctum in quo sit causalis ratio quae gratiae nondum competebat; nisi quia usus gratiae consideratur distinctus omnino a gratia? Atqui

S. Thomas negat hanc distinctionem; affirmat e contra liberum arbitrium gratia informari, sicut causa prima informat causam secundam. Ergo ex eodem principio sententia recentiorum illorum theologorum confutatur.

At nonne saltem hic S. Th. admittit scientiam mediam? Quomodo enim Deus potest praescire bonum usum gratiae, antequam decernat se illam daturum, nisi ex scientia media? – *Resp.* Ea scientia ad hoc sufficit, qualem habet quis quod amicus bene usurus sit equo [1]. Sed insuper supposito quod quivis bonus usus sit effectus productus a Deo, Deus in ipso effectu videt bonum usum futurum; sed praecise ideo hic idem usus nequit esse causa collationis gratiae, quum sit ex gratia.

Hoc S. Th. argumentum videtur valere contra argumentationem Goneti aliorumque, qui medium in quo Deus videt futuram malitiam formalem invenire se putant in motione ad materiale peccati [2].

Ad alteram partem. Haec pars forte adhuc efficacior est ad nostram vindicandam sententiam. Sufficiat ipsa verba notare, quae maiorem vim habent. Deus *praeordinavit* se daturum alicui gloriam, ex meritis, et *praeordinavit* se daturum alicui gratiam ut mereretur gloriam. Hic habemus *a*) praeordinatam immediate gloriam et merita ad gloriam, et gratiam ad merita; *b*) eodem titulo dici praeordinatam gloriam et gratiam; atqui gratia non ex praevisis meritis, ergo neque gloria.

Sed urgetur hic sensus ex sequentibus verbis: « Quidquid « est in homine ordinans ipsum ad salutem, comprehenditur « totum sub effectu praedestinationis ». Atqui quis neget usum bonum gratiae vel praeparationem ad gratiam esse ordinans ad salutem? Secus dicendum foret praedestinationem antecedentem absolutam esse destructivam libertatis. Quod omnino reiiciendum est.

Resp. ad 3^m. Vide quae diximus ubi de voluntate salvifica. Ad exemplum adductum de materia quae modo hac forma, modo alia informatur, posset aliquid addi, quo similitudo compleatur. Materia prima tanquam pars corpus nostrum

[1] Cf. Card. Pecci (op. cit., n. 12, p. 30).

[2] Cf. dicta in nostra dissertatione 1. de scientia media.

ingrediens, ab anima animatur, et in hoc statu supernaturalis vel saltem praeternaturalis elevationis fit cum illa aliquomodo immortalis; quod omnino est extra quamvis exigentiam materiae primae. Unde, si supponamus omnia reliqua corpora esse destruenda post finem temporis; solum de materia remanebit illud quod a spiritibus informatur. Omnia vero alia non erunt immortalia, quia non electa sunt ad talem informationem; peribunt autem, quia per se non sunt digna quae serventur. Ita electi ad gloriam gratuito elevantur; non-electi, quia indigni fiunt, damnantur; et non electi sunt, quia, ut eligerentur, nullum ius habebant.

Quaeres cur S. Th. non directe tangat opinionem vasquezianam? - Respondere solent huius opinionis fautores, quia ipse eam tenet.

Fatendum quidem est, tres opiniones ab Aquinate exclusas directe respicere praedestinationem ad gratiam. Sed praecise in mente S. Th. praedestinatio ad gratiam sine termino gloriae non est nisi improprie praedestinatio vocanda; veram praedestinationem - quod in hoc ipso *corpore* manifestat - intelligit ad gloriam. Iam vero hoc posito, ipsa hypothesis quasi repugnat; et vix oportet ut specialiter solvatur, eo vel magis quod principium cui innititur in solutione tertiae opinionis directe refellitur. Restat solum, si S. Th. de hac opinione in specie cogitavit, quod per praeviam exclusionem repellatur, tamquam ponens in creatura causam non iam alicuius effectus praedestinationis, sed et ipsius actus praedestinantis [1].

Si aliquod dubium superesse posset, tolleretur ex toto per modum quo S. Thomas de eodem argumento disputat in *De Verit.*, q. VI, art. 2. In initio *corporis* ita habet: « Re- « spondeo dicendum, quod hoc distat inter causam et effec- « tum, quod quidquid est causa causae, oportet esse causam « effectus; non tamen quidquid est causa effectus, oportet « quod sit causa causae de necessitate; sicut patet quod

[1] Huic considerationi non immerito Thomistae insistunt. Certum est, si S. Th. sententiam Vasquezianorum tenuerit, responsionem eius esse prorsus obscuram atque mancam. Hi enim a principio distinguunt inter praedestinationem ad gratiam et praedestinationem ad gloriam. Iam vero Aquinas de hac distinctione ne verbulum quidem habet.

« causa prima per causam secundam producit effectum suum, « et sic causa secunda causat aliquomodo effectum causae « primae; cuius tamen causae causa non est. – In praedesti- « natione autem est duo considerare, scilicet ipsam praedesti- « nationem aeternam, et effectum eius temporalem duplicem, « scilicet gratiam et gloriam: quorum alter habet causam « meritoriam actum humanum, scilicet gloria; sed gratiae « causa non potest esse actus humanus per modum meriti, « sed dispositio naturalis quaedam, in quantum per actus « praeparantur ad gratiae susceptionem. Sed ex hoc non « sequitur quod actus nostri, sive gratiam praecedant, sive « sequantur, sint ipsius praedestinationis causa ».

Circa hunc locum adverte quantopere haec differant inter se: duplicem dari praedestinationem, aliam ad gratiam, aliam ad gloriam; et in una inseparabili praedestinatione duo esse consideranda: gratiam et gloriam. Quo duplici elemento distincto, si S. Thomas cum illis modernioribus sensisset, absque dubio hoc loco eorum sententiam exponere ac vindicare debuisset. Iam vero oppositum facit, concedens ex una parte, gloriam esse ex meritis ut ex causa secunda; ex altera autem parte contendens, praedestinationem esse ex causa prima, non ex causa secunda.

Nec minus idem evincitur ex solutionibus obiectionum, quarum, quatuordecim numero, saltem tres priores et nonam adducere liceat.

Prima ita procedit: « Quaeritur, utrum praescientia me- « ritorum sit causa vel ratio praedestinationis. Et videtur « quod sic. Quia *Rom.* XV. super illud: *Miserebor, cuius mise-* « *rebor*, dicit Glossa Ambrosii: " Misericordiam illi praepa- « rabo, quem scio post errorem toto corde reversurum ad « me. Hoc est dare illi cui dandum, et non dare illi cui non « dandum est; ut eum vocet, quem sciat obedire; illum vero « non, quem sciat non obedire ". Sed obedire et toto corde « converti ad Deum, ad meritum pertinet; contraria vero ad « demeritum. Ergo praescientia meriti vel demeriti est causa « vel ratio quare Deus proponat alii misericordiam facere, « et alium a misericordia excludere; quod est praedestinare, « vel reprobare ».

Quomodo responderet Vasquezianus? Distinguendo inter

praedestinationem ad gratiam et praedestinationem ad gloriam; trahendo auctoritatem S. Ambrosii ad hanc alteram prae priori, et ita quoad hanc alteram concedendo obiectionem, negando vero quoad priorem.

Omnino aliter S. Thomas. Intelligit obiectionem de prima ordinatione ad gratiam. « Ad primum ergo dicendum, quod « debitus gratiae usus est quoddam ad quod divina provi- « dentia gratiam collatam ordinat: unde non potest esse « quod ipse rectus gratiae usus praescitus sit causa movens « ad dandum gratiam. Quod ergo Ambrosius dicit: *dabo illi « gratiam quem scio*, etc. non intelligendum est quod per- « fecta cordis conversio sit inclinans voluntatem ad dandam « gratiam; sed quod datam gratiam ad hoc ordinat ut aliquis, « accepta gratia, perfecte convertatur in Deum ».

Secunda obiectio iam magis argumentum ad praedestinationem gloriae contrahit: « Praedestinatio includit in se vo- « luntatem divinam salutis humanae: nec potest dici, quod in- « cludat solam voluntatem antecedentem, quia hac voluntate « Deus vult omnes homines salvos fieri, ut dicitur II. Tim. II, « et sic sequeretur quod omnes essent praedestinati. Relin- « quitur igitur quod includit voluntatem consequentem. Sed « voluntas consequens, ut dicit Damascenus [1], est ex nostra « causa, scilicet in quantum nos habemus diversimode ad « merendam salutem vel damnationem. Ergo merita nostra « praescita a Deo sunt causa praedestinationis ».

Quid responderet Vasquezianus? Intellectum de praedestinatione ad gloriam, concederet simpliciter, non dicam obiectionem, sed argumentum.

Optime S. Thomas: « Ad secundum dicendum, quod prae- « destinatio includit voluntatem consequentem, quae respicit « aliquo modo id quod est ex parte nostra, non quidem sicut « inclinans divinam voluntatem ad volendum, sed sicut id « ad cuius productionem divina voluntas gratiam ordinat; « vel etiam sicut id quod ad gratiam quodammodo disponit « et gloriam meretur ».

Ex qua responsione tria collige: 1) S. Thomam non considerare nisi unam praedestinationem; 2) finem gloriae logice

[1] Lib. II, orth. fidei, c. XXIX. in fine.

determinari antecedenter ad media gratiarum et meritorum; 3) duplicem esse in actibus nostris sub praedestinatione respectum: alterum ad praedestinationem, quam uti media iuvant; alterum ad consecutionem termini praedestinationis, quem merentur. De hoc altero respectu in proximo corollario sermo redibit.

Pressius adhuc tertia obiectio: « Praedestinatio principa-« liter dicitur propositum divinum de salute humana. Sed « salutis humanae causa est humanum meritum; scientia « etiam est causa et ratio voluntatis, quia appetibile scitum « voluntatem movet. Ergo praescientia meritorum causa est « praedestinationis; cum duo eorum quae praescientia con-« tinet sint causa illorum duorum quae in praedestinatione « continentur ».

Huic obiectioni, quae rursus theologo Vasqueziano argumentum foret, S. Thomas omnem virtutem truncat distinguendo in praescientia.

« Ad tertium dicendum, quod scientia est movens volun-« tatem, sed non quaelibet scientia, sed *scientia finis*, qui « est obiectum movens voluntatem: et ideo ex cognitione « suae bonitatis procedit quod Deus suam bonitatem amet; « et ex hoc procedit quod in alios diffundere velit; non « autem propter hoc quod meritorum scientia sit causa vo-« luntatis, secundum quod in praedestinatione includitur ».

Nonae obiectionis solutio manifesto ostendit, hanc oeconomiam praedestinationis antecedentis in mente S. Thomae non minus quam S. Augustini supponere universalem indignitatem generis humani ex originali peccato derivatam. « Praedestinatio praesupponit electionem, ut supra (art. « praec.) dictum est. Sed electio non potest esse rationabilis, « nisi sit aliqua ratio propter quam unus ab altero discer-« natur; nec in electione de qua loquimur, potest aliqua ratio « discretionis assignari nisi ex meritis. Ergo cum electio Dei « irrationabilis esse non possit, ex praevisione meritorum pro-« cedit, et per consequens praedestinatio. Ergo, etc. ».

Quid responderet Vasquezianus in promptu est.

Audiamus S. Th.: « Ad nonum dicendum, quod electio « Dei qua unum eligit, et alium reprobat, rationabilis est; « nec tamen oportet quod ratio electionis sit meritum; sed

« in ipsa electione ratio est divina bonitas. Ratio autem re-
« probationis est in hominibus peccatum originale, ut dicit
« Augustinus [1] vel in futuro per hoc ipsum quod est non
« habere debitum ad hoc quod eis gratia conferatur. Ratio-
« nabiliter autem possum velle denegare aliquid alicui, quod
« sibi non debetur ».

Quantopere autem haec responsio sententiam nostram synthetice comprehendat, superfluum est vindicare.

Corollarium maximi momenti ex modo expositis sequitur. Quum in sententia S. Thomae et S. Augustini praedestinatio antecedens praevisionem meritorum nullatenus impediat, quin homo per gratiam acquirat merita et gloriam ex meritis; et quum imo praedestinatio includat ordinem executionis, ac eum quasi ratificet; in hac sententia non solum servatur *collatio* gloriae ex meritis, sed et *praedestinatio* gloriae ex meritis. Unde quicumque loci sive ex Scripturis, sive ex Patribus afferuntur ad demonstrandum gloriam esse ex meritis, meritorum praemium, vincentium coronam promissam bene certantibus, etc., etc., nihil re vera contra hanc nostram sententiam probant. Quare tempus prorsus terunt illi theologi, qui ex his locis eam oppugnant [2].

Si enim talis esset sententia S. Augustini et S. Thomae, ac si verum meritum ex gratia, veramque praemii rationem gloriae negaret, esset simpliciter manifesta haeresis.

Quum igitur gloria habeat duplicem respectum: ad praedestinationem antecedentem, uti causam primam, et ad merita, uti ad causam secundam: qui affirmant respectum alterum, non ideo negant priorem [3]. Ita, v. gr., S. Irenaeus:

[1] *Enchirid.* c. 108.

[2] Cf. maxime hos Scripturae locos: I. Cor. IX, 23, sqq.; II. Tim. IV, 7, sq.; I. Cor. III, 8; Apoc. XI, 18; II. Petr. I, 18; Philipp. II, 12. — Cf. dicenda mox ubi de certitudine praedestinationis.

[3] Scribit Lafosse (*De Deo divin. attrib.* q. VIII, a. 1. - Migne, *Curs. Theol.* t. VII, p. 563, sq.): « Magnum est discrimen inter illa duo: praedestinationem ad gloriam « esse gratuitam seu fieri ante praevisa merita, et praedestinationem ad gloriam « esse decretum dandi gloriam gratuito.... Porro omnibus certissimum est gloriam « in tempore conferri ut mercedem, quae meritis rependatur. Ii ipsi, qui praedesti- « nationem ad gloriam nolunt esse gratuitam hoc non inficiantur: contendunt vero, « illud idem cum praedestinatione illa ad gloriam gratuita facile conciliari, quia prae- « destinatio eiusmodi non est decretum, ut gloria habeatur gratuito, sed decretum « gratuitum eam dandi ut mercedem meritis ex gratia orituris rependendam ».

« Qui igitur abstiterunt a paterno lumine, et transgressi sunt « legem libertatis, per suam abstiterunt culpam, liberi arbi- « trii et suae potestatis facti. Deus autem omnia praesciens « utrisque aptas praeparavit habitationes: eis quidem, qui « inquirunt lumen incorruptibilitatis et ad id recurrunt, beni- « gne donans hoc, quod concupiscunt, lumen; aliis vero id « contemnentibus et avertentibus se ab eo et id fugientibus « et quasi semetipsos excaecantibus, congruentes lumini « adversantibus praeparavit tenebras; et his qui fugiunt « ei esse subiecti, convenientem subdidit poenam [1] ». Haec verissime esse dicta, quis unquam catholicus negaverit? Sed supra *ordinem executionis,* sive supra respectum liberorum actuum ad praedestinationis executionem, praeeminet nihilominus *ordo intentionis*, sive respectus liberorum actuum ad finem eiusdem praedestinationis in mente divina praeordinatus [2]. Uterque simul stat, nec prior alteri nocet. Ita coniungit utrumque sententia Iudicis: « Venite, benedicti Patris mei, « possidete *paratum* vobis regnum a *constitutione mundi.* « Esurivi *enim* et dedistis mihi manducare.... etc. [3] ». At forte repones, vocem *parari* heic nihil addere praeter praescientiam, quum parum infra damnatis pariter parata affirmetur, de qua tamen absit ut praedestinatio cum Calvino praedicetur. – Responsum in promptu est. Aliud est simpliciter parari, quod de damnationis igne dici potest; aliud parari, modo prorsus antecedente, a *constitutione mundi* [4]. – Pariter utrumque continetur expressum in responsione Christi ad filios Zebedaei: « Calicem quidem meum bibetis; sedere autem ad « dexteram meam vel sinistram, non est meum dare vobis, « *sed quibus paratum est a Patre meo* [5] ».

Mirum proin quod contra sententiam quam vindicamus, ab aliquibus theologis citetur Augustinus ipse [6], quando ait,

[1] *Haeres.* l. IV, c. 19. *P. G.* t. VII, col. 1111.

[2] De utroque vide SERRY (*Prael.* t. II. *Augustin. vindic.* p. 469); BILLUART (*De Deo* disp. IX, a. 5); INNSBRUCKER THEOL. ZEITSCHR. Jhrg. 1879, p. 204, sqq. (Art. *Die Praedestinationslehre*, auctore Dr. LIMBOURG); LAFOSSE (loc. cit.); WIEST (*Demonstr. dogm.*) t. IV, p. 71.

[3] MATTH. XXV, 34.

[4] Insuper hanc argumentationem nimis probare, ac proin valide retorqueri, infra monstrabimus.

[5] MATTH. XX, 23.

[6] Augustini mens constans a Petavio docte vindicatur (op. cit. l. IX, c. 14, 15).

v. gr.: « Quum dicunt Pelagiani..... aeternam vitam meritis « nostris praecedentibus reddi, respondendum est eis. Si « enim merita nostra sic intelligerent, ut etiam ipsa dona Dei « esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia [1] ». E contra, si pleno sensu, quo Augustinus hanc formulam intelligit, verba *dona Dei* perpendantur, potius nostra sententia inde eruitur. Et re quidem vera, meritum non ex ipsa gratia sequitur, sed ex bono gratiae usu. Si ergo merita sunt dona Dei, ipse bonus usus gratiae Dei donum sit oportet. Quo concesso, iam sequitur, uti vidimus, totius praedestinationis gratuitas.

Nec valet contra sententiam nostram locus S. Fulgentii, pariter citari soliti: « Ostensurus itaque Deus, quid redden- « dum praesciverit, et quid donandum, praedestinavit illos « ad supplicium, quos a se praescivit voluntatis malae vitio « discessuros; et praedestinavit ad regnum, quos ad se prae- « scivit misericordiae praevenientis auxilio redituros, et in « se misericordiae subsequentis auxilio esse mansuros [2] ». Vocabulum enim *praedestinavit* sumitur hic in sensu generico, communi reprobationi et praedestinationi specificae. Quantopere autem discrepet utraque praedestinatio generice sumpta, indicatur verbis: *quid reddendum*, poenam scilicet consequenter ad praevisa demerita, et *quid donandum*, scilicet ipsa merita, utique praevisa, sed iam antecedenter donata per gratiam, et consequenter praevisa ex gratia.

An ideo negamus afferri posse ex Patribus locos sententiae vasquezianae faventes? Absit. Dantur utique. Sed quatuor prae oculis habenda monemus. 1) Cavendum est ab auctoritate scriptorum, qui noscuntur plus aequo antecedentibus meritis tribuisse, vel ex eorumdem lectione influxum specialem recepisse. Ita caute afferendus est Origenes [3], et ipse Hieronymus prioris saltem periodi [4]. - 2) Imbelles sunt textus, qui formulas mere positivas continent, quum et ipsi fautores praedestinationis antecedentis ad praevisa merita

[1] *De grat. et lib. arb.* n. 15. *P. L.* t. XLIV, col. 890. - Cf. KÄTSCHTHALER, t. III, *De gratia* p. 400.

[2] *Ad Monim.* l. I, c. 24. *P. L.* t. LXV, col. 171.

[3] Cf. in cap. VIII, epist. ad Rom.

[4] Quin et S. Augustinus initio se non satis a Semipelagiano errore cavisse, ipse postea testatus est, ac retractavit.

ultro concedant gloriam, utpote praemium, dari meritis, ac proin praedestinari meritis praevisis. Efficaces sunt locutiones, quae, distincta utraque praedestinatione ad gratiam et ad gloriam, de hac negant quod de priori concedunt: id est homines antecedenter ad praevisa merita praedestinari. At quot huiusmodi apud antiquos reperies? - 3) Verum est, ante exortas acriores contra Pelagianos et Semipelagianos controversias, minoris fuisse necessitatis ut haec totalis gratiae gratuitas speciali formula praedicaretur. Quum autem Semipelagiani vel initium vel perseverantiam in manu hominis reponerent, oportuit ut utriusque gratuitas vindicaretur solemnius. Quod, veluti nomine Ecclesiae praestitit S. Augustinus [1]. Unde vel concedendum est Hipponensem in hac ferventi pugna profundius et plenius mysterium gratiae exposuisse, quam hactenus a plerisque scriptoribus sacris praestitum erat; vel cum Hipponensi aliquomodo ecclesiasticam doctrinam in excessum declinasse. Putamus proin scripta S. Augustini de hoc argumento progressionem in dogmatis subtilissimi expositione determinare, Patresque anterioris aetatis magis esse, saltem implicite, ad mentem Augustini trahendos, quam ipsum Hipponensem a semetipso detorquendum [2]. (Vide in fine huius quaestionis dissertatiunculam de genuina mente magni Africani deque eius auctoritate). - 4) Demum cavendum maxime, ne afferantur loci qui, si in rigore intelligerentur, iam Pelagianismum saperent. V. gr., quando S. Ambrosius Apostolum (ad *Rom.* cap. VII) ita commentatur: « Apostolus ait: quos praescivit, et praedestinavit; non enim « ante praedestinavit, quam praesciret: sed, quorum me- « rita praescivit, eorum praemia praedestinavit ». Qui nimis probat, nihil probat. Ergone merita sunt solummodo praescita? Ergone non sunt ex gratuita gratia? Ergone homo ipse est suorum meritorum auctor? Merita proin non excludunt gratiam. Unde praescientia praesupponit illam voluntatem a qua gratia procedit. Ergo electio et dilectio praecedunt praedestinationem. Ergo iam stamus cum S. Augustino et S. Thoma, ex hoc ipso quod S. Ambrosius indi-

[1] Cf. inferius dicenda de auctoritate huius praeclarissimi Doctoris.

[2] Absit tamen ut dicamus, ita S. Augustinum nomine Ecclesiae esse locutum, ut eius sententia ad fidem pertineat. De quo fusius infra.

scriminatim de utraque praedestinatione ad gratiam et ad gloriam loquitur.

Iuxta haec exegetica criteria perpende auctoritates in hac controversia afferri solitas. Nos brevitatis causa a longiori huiusmodi investigatione - cuius vix esset finis - e consulto abstinemus [1].

Inter patronos consequentis praedestinationis ad gloriam eminet Lessius, S. J., vir pius aeque ac doctus, ad quem scripsit S. Franciscus Salesius: « Cognovi paternitatem ve-« stram sententiam illam antiquitate, suavitate ac Scriptura-« rum nativa auctoritate nobilissimam de praedestinatione « ad gloriam post praevisa merita amplecti ac tueri. Quod « etiam mihi gratissimum fuit, qui nimirum eam semper, ut « Dei misericordiae ac gratiae magis consentaneam ac ama-« bilem existimavi » [2].

Praeclarum sane testimonium, iure huius sententiae defensoribus pretiosissimum. Mirum autem non est, hominem a Providentia contra dirum Calvinismum immissum, tantopere ab eiusdem rigore abhorruisse, ut quasi tota mentis virtute in suavitatem sententiae oppositae fuerit conversus [3].

Caeterum absit, ut in hanc sententiam invehamus. Imo, quum a magni nominis theologis liberrime in Ecclesia defendatur, si quis ita animo est comparatus, ut S. Augustini doctrina, nostro iudicio altior, ei dulcedinem spei, vel zeli amorisque stimulum acri quodam torpore inficiat et quasi hebetet, speret cum Vasquezio, currat cum Lessio, diligat cum S. Francisco Salesio, potius quam, S. Thomam et S. Augustinum assequi non valens, in via languescat atque deficiat.

Minus autem placet loquendi modus, quasi eo suavior esset praedestinationis ordo, quo minus in ea gratuitae Dei voluntati tribuitur. Num forte dulcius spem nobis quam Deo

[1] Cf. Lessium (*De praedest.* sect. 2), Petavium, (op. cit. l. ix c. 3 et 16, x, 1; de *Incarn.* l. xiii, c. 1, 6); Tricassinum (*de Praedest.* sect. 4, p. 10, sqq.); Frassen, (op. cit. t. i, loc. cit); Tournely (loc. cit), etc., etc.

[2] Cf. vitam P. Leonardi Lessii ab eximio de Ram, Universitatis Lovaniensis rectore, conscriptam in hagiologia Sanctorum Belgii. - Cf. *Linz. Theol. Quartalschr.* 1878, p. 398.

[3] Multifariam atque essentialiter sententiam S. Augustini ab errore Calvini differre, fuse demonstrat Petavius. (op. cit. l. x, passim).

committimus? Imo quid e Corde divino egreditur suavius, quam amoris praedestinantis propositum? Nonne maior doni gratuitas suavitatem donantis efficacius extollit? Sit forte haec sententia de non-praedestinatis aliquanto durior; at certo de praedestinatis est dulcior. Iam vero demonstravimus superius, instanterque iteramus, scientiae mediae usum rigorem divini consilii erga non-electos augere potius quam minuere [1]. Remanet ergo ut haec maior suavitas, quae de sententia vasqueziana praedicatur, sit quoad praedestinatos falsa, quoad non-praedestinatas, posita scientia media, imaginaria.

Nobis autem, Cassinensis Patriarchae sodalibus, id praeter iam dicta in sententia S. Augustini et S. Thomae valde arridet, quod eam magis conformem existimamus triplici axiomati, in quo S. Benedictus totam suam doctrinam de gratia atque praedestinatione discipulis suis compendiasse videtur:

1) « Spem suam Deo committere. - 2) Bonum aliquod « in se cum viderit, Deo applicet non sibi. - 3) Malum vero « semper a se factum sciat et sibi reputet » [2].

Quaeres. Nonne potest media teneri doctrina inter praedestinationem antecedentem vel consequentem ad merita praevisa, quatenus *simul,* in uno eodemque rationis momento, Deus praedestinat gloriam *cum* meritis? - *Resp.* Id quidem propugnant Card. Satolli et Cl. Paquet vestigia eiusdem fortiter de more premens. Sed in hac sententia nobis distinguendum esse videtur. Si per hoc *simul* isti theologi nihil aliud significare volunt nisi praedestinationem adultorum esse de gloria per merita acquirenda, ac per consequens, praedestinationem adulti *simul* includere merita per quae finem praedestinationis consequatur; non contradicimus. Imo hic modus solutionem exhibendi habet id optimi, quod radicitus praeiudicium quoddam adversariorum evellit. Si autem per hanc mediam sententiam isti theologi inficiari intendunt logicum ordinem, quo tum electio gratuita primo cadit in

[1] Eo vel magis quod tota fictio scientiae mediae veluti fatum inducit futuribile regens, cui ipse Deus subsit: « Dio va soggetto ad una specie di fato inconcepibile ». (Card. Pecci, op. cit., p. 49).

[2] *S. Reg.* c. IV. *Quae sint instrumenta bonorum operum,* instr. 41, 42, 43. Has sententias veluti tesseram esse doctrinae de gratia, in ipso tractatu de gratia fusius ostendemus.

finem beatitudinis quem Deus praedestinato prae non-praedestinato ob specialem amorem vult, tum quo merita habent ex sese rationem mediorum ad gloriam; non possumus huic sententiae subscribere, quia non satis solida videtur in se, nec plane modo loquendi Aquinatis consentanea. Etenim in hoc ipso articulo, agens de habitudine effectuum praedestinationis ad invicem, probat « si dicamus, quod Deus praeor-« dinavit se daturum alicui gloriam *ex* meritis, et quod « praeordinavit se daturum alicui gratiam, *ut* mereretur « gloriam ».

Scholion. - Ex dictis hucusque nos abunde evindicasse putamus, S. Thomam non stare a parte Vasquezii sive Lessii. Equidem haud ignoro plerosque Vasquezianos Angelicum in suas partes, velit nolit, omni exegetica subtilitate attrahere. Satius foret, quum Aquinatis doctrina de fide non sit, ipseque coaevos sibi contradicentes habuerit, simpliciter et candide ab eo recedere et verbis, ubi re ab eodem declinatur. Quod tantopere placet in perlegendo Card. Toleto. Uti alibi non raro, ita heic perdoctus iste theologus, post expressam conclusionem suam: « Praedestinationis ratio proxima sunt prae-« visa opera bona; ratio tamen prima, sola Dei voluntas », addit ingenue: « Haec conclusio est contra S. Thomam, « Scotum, et alios multos; sed adiutorio Dei sufficienter pro-« babimus eam ». Quidni imitantur Toletum, quotquot eidem adstipulantur?

ARTICULUS VI.

UTRUM PRAEDESTINATIO SIT CERTA.

Status Quaestionis. - 1) Omnes theologi catholici in hoc conveniunt, quod certa sit praedestinatio illa quae *penes Deum* est. - Rursus omnes conveniunt quod *a parte nostra* sit contingens. - At quoad *modum conciliationis* triplex sententia datur.

a) Alii, et sunt Molinistae [1], certitudinem praedestinationis repetendam ducunt a divina *praescientia* meritorum et per-

[1] In sensu utique generico vocis.

severantiae. - Et si pro aliquibus antecedens voluntas adfuit, sine scientia media Deus executionem illius non operatur. Contingentia ergo talis praedestinationis a parte ipsius praedestinati, salvatur sicut de aliis contingentibus futuris sive per scientiam mediam, sive ratione aeternitatis praecognitis.

b) Iuxta alios, et sunt Thomistae rigidiores, certitudo omnino repetenda est ex divinis decretis, sive ex *voluntate* divina efficaci; praescientia aliquid agit, sed solum ad complementum et quatenus est causans; salvatur contingentia quia motio divina, nedum destruat naturas liberas, est causa ipsius libertatis et proin contingentiae. Unde, dum primi omnia a praescientia deducunt, hi certum eventum a voluntate vel providentia praedestinante desumunt, atque vix habent quod formaliter praescientiae tribuant.

c) Tertia sententia parum mitigata, et quae nobis genuina sententia D. Thomae esse videtur, certitudinem finis quoad praedestinationem a sola voluntate Dei repetit; quoad executionem autem et gubernationem a divina providentia, quatenus exercetur *per scientiam simul et voluntatem*. Scientia inducitur ratione latitudinis non solum quae rebus liberis competere debet, ut libere et a Deo moveantur et agant, sed et quae requiritur, ut effectus contingentes permissi ad finem ordinentur, iuxta illud Apostoli: « Omnia cooperantur in bo- « num iis qui secundum propositum vocati sunt sancti ». Quare liberum arbitrium salvatur secundum ea quae superius de providentia et de praescientia explicavimus.

Datur scilicet in praedestinatione non solum certitudo ordinis, neque solum praescientiae, sed utriusque [1].

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit ac si unus ordo excluderet alium. Hoc vitio laborant multae obiectiones a defensoribus sententiae vasquezianae afferri solitae [2].

« *Ne alius accipiat coronam tuam* ». Si praedestinatio est antecedens absoluta, nimis liquet, coronam destinatam amitti non posse. Sed rursus si haec praedestinatio non impedit contingentiam praedestinati, a parte praedestinati potest

[1] Omnino videnda sunt quae de hoc argumento habet S. Th., in I. Sent. Dist. XL, q. 3; et *de Verit.*, q. VI, art. 3. et 5.

[2] Cf. dicenda in corollario.

amitti. Sed quomodo, si amittatur, vel in hypothesi quod amittatur, dicitur eam accipere alius?

Praeter allatam rationem communionis sanctorum, ut videtur ex S. Aug., praecipua ratio est praedestinatio numeri praedestinatorum. Non modo quatenus numerus solum esset formalis non materialis, quod est contra hypothesim, et ipsi S. Augustino contradicit; sed quatenus Deus prius ratione praedestinat numerum formalem, dein materialem. In quantum ergo a parte tua potes semper salvari, potes et pertinere ad numerum illum; unde huic hypothesi respondet conditionalis admissio alterius, ne numerus praefixus debeat mutari. E converso quando a gratia, quae per se est veluti quaedam conditionalis adnumeratio inter electos, tu decidis, es causa cur alter in locum tuum vocetur, ac ita « alius accipiat « coronam tuam ».

2. Obi. Confundit sensum compositum et sensum divisum, ab uno ad alterum falso concludens. Cf. dicta superius ubi de divina contingentium futurorum praescientia [1].

3. Obi. Non distinguit inter absolute et ex hypothesi [2].

Sed contra est. Praesens quaestio duplicem habet respectum; alterum obiectivum, alterum subiectivum. Quaeritur enim: 1) utrum praedestinatio sit certa *in se*, 2) utrum praedestinatio sit certa *praedestinato*.

1) *De certitudine obiectiva.* Duplex error vitandus est: per excessum et per defectum.

a) Per excessum errant quotquot cum praedestinatianis, cum Hussio aliisque talem praedestinationis certitudinem inducunt, quae auferat liberum arbitrium, aut actuum bonorum sive malorum influxum. Ita praedestinatiani olim dicebant, praedestinatis nulla peccata obesse, reprobatis nulla opera prodesse. Hussius: praedestinatum, quantacumque scelera admittat, nunquam posse esse membrum diaboli; nec reprobatum, quantislibet operibus bonis intentum, membrum posse fieri Christi. Quam impietatem Concil. Constantiense sess. 15 damnavit [3]. Calvini excessum iam supra exposuimus. Adde haeresim anno 1534 ortam in Hollandia et Frisia, no-

[1] Cf. inter alia epistolam S. Th. ad Bernardum abbatem Cassinensem.

[2] Cf. dicenda mox, ubi de omnipotentia Dei.

[3] Cf. ex art. 30 Hussii ab hoc Conc. damnatis, art. 6. — Denzinger, op. cit. n. 522-528.

cere mala opera, vel prodesse bona negantium, omneque a divina praedestinatione pendere affirmantium.

b) *Per defectum* autem peccaverunt illi, contra quos olim S. Augustinus pugnam egit. Qui, quum dilemma excedentium tenerent, scilicet: aut praedestinatio est incerta, aut inducit necessitatem; quumque ab hoc altero nimis abhorrerent, prius dilemmatis membrum negaverunt. Veritas stat in reiectione dilemmatis, hoc pacto: Obiective certa est praedestinatio, nec tamen ullam inducit necessitatem subiectivam. Haec doctrina multipliciter ex Scripturis iam superius demonstrata, exhibetur eloquentissime in cap. IV. Geneseos. Quis, dempto Iuda, certius reprobatus videtur Caino? Et tamen Deus ad ipsum loquitur: « Quare iratus es, et cur con-« cidit facies tua? Nonne si bene egeris, recipies: sin autem « male, statim in foribus peccatum aderit? » Ergo bonum agere ei possibile erat, et, si egisset, ei profuisset.

2) *De certitudine subiectiva.* Quum igitur certitudo obiectiva praedestinationis nihil auferat de possibilitate praedestinati sive reprobati ad malum sive ad bonum, consequens est subiective praedestinationem non esse praedestinato certam per se. Dicimus per se, nam nihil impedit, quominus implicite in cognito dono haec praedestinatio contineatur, aut explicite ex revelatione habeatur. Quis affirmaverit Christum, ut homo erat, se praedestinatum ignorasse? aut Beatissimam Virginem se ignorasse cum Filio coronandam? Praedestinationem quoque significabant verba Christi ad Petrum de futuro martyrio; ad Ioannem de beato fine sine martyrio.

Utrum S. Paulus propriae praedestinationis fuerit conscius, disputatur. Certe dubium ingerunt verba: « ne forte, cum « aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar » [1]. Sed nonne praedestinati se non ignorantis sunt haec alia: « Bonum cer-« tamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi; in reli-« quo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi « Dominus in illa die iustus iudex » [2]? Unde si quis integram S. Pauli doctrinam comprehenderit, efficaciter ex ea demonstrabit, maximam beatitudinis spem, imo coronae quasi certitudinem, nullatenus expellere salubrem Dei timorem, propter

[1] I. Cor. ix, 17.
[2] II. Tim. iv, 7, 8. Cf. Rom. viii.

possibilitatem culpae, relationemque inter praedestinationis terminum ac opera bona, sine quibus nequit obtineri. Quare quo magis S. Paulus ex una parte exsultat de gloria futura, et ex altera parte in agone currit ac certat ne coronam amittat, eo perfectius tanti Doctoris auctoritate evincitur, praedestinationis certitudinem obiectivam non excludere dubium subiectivum, nec possibilitatem a parte praedestinati, ut dum tendit in terminum, a termino deficiat [1].

Porro *obiectiva* certitudo praedestinationis demonstratur ex praecipuis hisce Scripturae auctoritatibus: « Oves meae « vocem meam audiunt, et ego cognosco eas, et sequuntur « me, et ego vitam aeternam do eis; et non peribunt in aeter- « num, et non rapiet eas quisquam de manu mea » [2]. - « Sur- « gent pseudo-christi.... et dabunt signa magna et prodigia, « ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi » [3]. - « Cognovit Dominus, qui sunt eius » [4].

Recte ergo S. Fulgentius: « Firmissime tene, et nulla- « tenus dubites, omnes, quos vasa misericordiae gratuita boni- « tate Deus facit, ante constitutionem mundi in adoptionem « filiorum Dei praedestinatos a Deo; neque perire posse ali- « quem eorum quos Deos praedestinavit in regnum coelorum, « nec quemquam eorum, quos Deus non praedestinavit ad « vitam, ulla posse ratione salvari » [5].

Et Augustinus: « Horum si quisquam perit, fallitur Deus: « sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus. Horum si « quisquam perit, vitio humano vincitur Deus: sed nemo « eorum perit, quia nulla re vincitur Deus » [6]. In qua profunda sententia adverte duplicem fontem praedestinationis infallibilis; praescientiam scilicet et providentiam: praescientiam, quae non fallitur; providentiam, quae non vincitur. Quantopere autem haec providentia, quae non vincitur, praesupponat praefixum terminum per providentiam attingendum, satis liquet.

Subiectiva autem incertitudo praedestinationis - de lege

[1] Cf. corollarium in fine huius articuli.
[2] Ioann. x, 27, sq.
[3] Matth. xxiv, 24.
[4] II. Tim. ii, 19. Cf. Rom. viii, 30.
[5] *De fide* c. 35, *P. L.* t. lxv, col. 703.
[6] *De Corrept. et grat.* c. 7, n. 14, *P. L. t.* xliv, col. 924.

communi [1] - inculcatur in sequentibus Scripturae locis: « Cum « metu et tremore vestram salutem operamini » [2]. - « Nescit « homo, utrum amore an odio dignus sit, sed omnia in futurum « servantur incerta » [3].

Unde S. Augustinus: « Quis enim ex multitudine fidelium, « quamdiu in hac mortalitate vivitur, in numero praedesti- « natorum se esse praesumat » [4] ? Et alibi: « Qui (sancti) licet « de suae perseverantiae praemio certi sint, de ipsa tamen « perseverantia sua reperiuntur incerti. Quis enim hominum « se in actione profectuque iustitiae perseveraturum usque « in finem sciat, nisi aliqua revelatione ab illo fiat certus, « qui de hac re iusto latentique iudicio non omnes instruit, « sed neminem fallit? » [5]

Cur autem tam paucis haec praedestinatio manifestetur, S. Thomas investigans, affert rationem: « quarum prima « potest sumi ex parte eorum, qui non sunt praedestinati. « Si enim omnibus praedestinatis sua praedestinatio nota « esset, tunc omnibus non praedestinatis certum esset, se « praedestinatos non esse, ex hoc, quod se praedestinatos « nescirent. Et hoc quodammodo eos in desperationem indu- « ceret. - Secunda ratio potest sumi ex parte praedestina- « torum. Securitas enim negligentiam parit. Si autem certi « essent de sua praedestinatione, securi essent de sua salute, « et ideo non tantam solicitudinem ponerent ad vitanda pec- « cata. Et propter hoc a divina Providentia salubriter est « ordinatum, ut homines suam praedestinationem, vel repro- « bationem ignorarent » [6].

Ex his duabus rationibus prior longe magis placet. Etenim si animam vulgarem in otium deiicere posset praedestinationis suae certa cognitio; quot angustiatae aliunde animae per hanc certitudinem beato stimulo ad summa agerentur? Iuvat hic audire auctorem *Imitationis Christi:* « Cum quidam anxius

[1] Ab hac lege Vega eximit Abrahamum, Isaacum, Iacobum, Moysen, Eliam, Ieremiam, B. V. M., Ioannem-Bapt., Apostolos egresso Iuda, Paulum, idque vi locutionum ipsius Scripturae (*In Trident.* l. 12, c. 11).

[2] PHILIPP. I, 12.

[3] ECCLES. IX, 1, 2.

[4] *Ibid.* c. 13. — *P. L.* t. XLIV, col. 940.

[5] *Civ. Dei*, l. XII, c. 12, *P. L. t.* XLI, col. 328.

[6] *De Verit.* q. VI, a. 5.

« inter metum et spem frequenter fluctuaret, et quadam vice « moerore confectus, in Ecclesia ante quoddam altare se in « oratione prostravisset, haec intra se revolvit, dicens: O si « scirem, quod adhuc perseveraturus essem! statimque audivit « divinum intus responsum: « Quod si hoc scires, quid facere « velles? Fac nunc, quod tunc facere velles, et bene securus « eris ». Moxque consolatus et confortatus, divinae se com- « misit voluntati, et cessavit anxia fluctuatio » [1].

Adde certitudinem praedestinationis non esse solum de termino, sed et de gradu in termino obtinendo, ac ita de mediis ad talem terminum.

Concilii Trident. [2] de hac re doctrinam contra Calvinum supra citavimus.

Utrumque complectitur Ecclesia in oratione liturgica: « Deus, cui soli cognitus est numerus electorum in aeterna « felicitate locandus ». Si Deo soli, ergo et Deo, et non ipsis praedestinatis. - Nihilominus pia fiducia a fidelibus nutrienda est, modo humilis, divinaeque bonitati ac misericordiae innitens, non propriae virtuti sive constantiae, per orationem quotidianam exprimenda simul ac fovenda: « Omnia, quae- « cumque orantes petitis, credite quia accipietis » [3]. Huc spectant petitiones orationis dominicae: « Et ne nos inducas in « tentationem, sed libera nos a malo ».

Haec fiducia, quo magis praedestinationis propositum antecedens creditur, eo firmius ex iam acceptis gratiis ac beneficiis, veluti ex tot huius propositi argumentis, roboratur. Hoc sensu intelligenda sunt quae Apostolus, non solum de se, sed de fidelibus in genere, utique praedestinatis, exclamat: « Certus sum, quia neque mors neque vita..... poterit me separare a charitate Dei, quae est in Christo Iesu Domino nostro » [4]. Et paulo superius: « Spiritus testimonium reddit spiritui « nostro, quod sumus filii Dei ». Quae praedestinationis argumenta a theologis criteria seu signa praedestinationis vocari solent; de quibus in fine huius articuli.

In corpore. Quantopere duplex respectus praescientiae et

[1] L. I, c. 25.
[2] Sess. 6, cap. 12, et can. 16.
[3] Matth. XI, 24.
[4] Rom. VIII, 38.

voluntatis, a quibus S. Th. infallibilitatem praedestinationis repetit, nostram de antecedente praedestinatione totali sententiam corroboret, ex simili modo arguendi S. Doctoris in Q. VI, *De Verit.*, a. 3. manifesto apparet. En breviter collectam hanc longiorem disputationem. Primo Angelicus exponit, quid intersit inter certitudinem cognitionis et certitudinem ordinis; certitudinemque praedestinationis utrumque complecti affirmat, quatenus non in mera praescientia sed et in causalitate fundatur. - Hoc posito, iam quaerit, utrum haec certitudo causalitatis satis servetur per applicationem distinctionis supra inductae, ubi de certitudine providentiae agebatur, scilicet inter certitudinem effectus in particulari et in universali; et negat his verbis: « Sed ordo praedestinationis « est certus non solum respectu universalis finis, sed etiam « respectu particularis et determinati, quia ille qui est ordin- « atus per praedestinationem ad salutem, nunquam deficit a « consecutione salutis. Nec tamen hoc modo certus est ordo « providentiae: quia in providentia ordo non erat certus re- « spectu particularis finis, nisi quando causa proxima neces- « sario producebat effectum suum; in praedestinatione autem « invenitur certitudo respectu singularis finis: et tamen causa « proxima, scilicet liberum arbitrium, non producit effectum « illum nisi contingenter. Unde difficile videtur concordare « infallibilitatem praedestinationis cum libertate arbitrii ».

Problemate nitide circumscripto, audiamus iam quomodo solutio inducatur. Primo S. Th. conciliationem suggerit, quae modo vasqueziano certitudinem a praescientia repetit. « Non « enim potest dici, quod praedestinatio supra certitudinem « providentiae nihil aliud addit nisi certitudinem praescien- « tiae, ut si dicatur, quod Deus ordinat praedestinatum ad « salutem, sicut et quemlibet alium; sed cum hoc de prae- « destinato scit, quod non deficiet a salute ». Antequam responsum accipias, observa hanc positionem esse praecise vasquezianam; verba enim « quod non deficiet a salute » ostendunt hic agi de praedestinatione finali. Pergit S. Th.: « Sic enim dicendo non diceretur praedestinatus differre a « non praedestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte « praescientiae eventus; et sic praescientia esset causa prae- « destinationis, nec praedestinatio esset per electionem prae-

« destinantis: quod est contra auctoritatem Scripturae et « dicta Sanctorum. Unde praeter certitudinem praescientiae, « ipse ordo praedestinationis habet infallibilem certitudinem; « nec tamen causa proxima salutis ordinatur ad eam neces- « sario, sed contingenter, scilicet liberum arbitrium ».

Reiecta interpretatione quae nimis tribuit praescientiae, et aciem praedestinationis hebetat, videamus undenam S. Thomas conciliationem repetat. Etenim si Sanctus Doctor tenuisset doctrinam rigidioris praedeterminationis physicae, responsum patuisset: Salvatur contingentia, quia Deus unumquemque actum ita determinat, ut ab hac determinatione non habeat solum quod ponatur, sed quod et contingenter ponatur. - Si tenuisset doctrinam congruistarum, locus fuisset dicendi cum illis: Salvatur contingentia, quia Deus ope scientiae mediae praevidet usum bonum gratiae, quam confert iuxta eventum per scientiam mediam praevisum. Neutrum ex his S. Doctor, sed mediam solutionem affert, iuxta doctrinam quam constanter vindicamus. « Invenimus enim « ordinem compossibilem esse respectu alicuius dupliciter. « Uno modo inquantum una causa singularis producit effec- « tum suum ex ordine divinae providentiae; alio modo quando « ex concursu causarum multarum contingentium et deficere « possibilium, pervenitur ad unum effectum, quarum unam- « quamque Deus ordinat ad consecutionem effectus loco eius « quae deficit, vel ne altera deficiat; sicut videmus quod « omnia singularia unius speciei sunt corruptibilia, et tamen « per successionem unius ad alterum potest in eis secundum « numerum salvari perpetuitas speciei, divina providentia « taliter gubernante, quod non omnia deficiant uno deficiente, « et hoc modo est in praedestinatione: liberum enim arbi- « trium deficere potest a salute; tamen in eo quem Deus « praedestinat, tot alia adminicula praeparat, quod vel non « cadat, vel si cadat, quod resurgat; sicut exhortationes, et « suffragia orationum, donum gratiae, et alia huiusmodi, « quibus Deus adminiculatur homini ad salutem. Si ergo « consideremus salutem respectu causae proximae scilicet « liberi arbitrii, non habet certitudinem, sed contingentiam; « respectu autem causae primae, quae est praedestinatio, « habet certitudinem ».

Corollarium I. - Ex hac doctrina de certitudine praedestinationis ab ipso ordine derivata, apparet, praedestinationem in opinione Vasquezii nonnisi improprie praedestinationem vocari, quum praescientia sit potius scientia quam praescientia. E contra in mente S. Thomae vera praedestinatio habetur, non quidem iuxta praecedentiam temporalem, sed iuxta praecedentiam logicam, qua media in praestatutum finem diriguntur.

Corollarium II. - Quemadmodum in articulo praecedenti vidimus, praedestinationem ante merita praevisa nullatenus adversari gloriae meritis tribuendae; ita quoque ex praesentis articuli doctrina apparet, duplicem esse in praedestinationis certitudine respectum, ad praedestinantem infallibilem, et ad praedestinatum subiective incertum. Quare rursus tempus terunt quicumque ex incertitudine subiectiva praedestinationis, qualiter in Scriptura vel in Patribus exhibetur, argumenta contra antecedentem praedestinationem acervatim congerunt.

APPENDIX.

De Signis Praedestinationis.

Signa praedestinationis indicia sunt ex quibus, non quidem certitudinaliter, sed piâ fiduciâ spes adipiscendae, coronae in anima nutritur. Sunt veluti solaminis instrumenta, ad pondus tremendae anxietatis de propria salute cum minore labore ferendum. Distingui autem possunt haec signa secundum quod referuntur directius ad ipsum propositum Dei praedestinantis, vel ad media executionis. Media autem executionis subdistingui possunt, secundum quod respiciunt directe ipsas dispositiones animae, vel indirecte adiutorium ei adiectum.

A) Ratione propositi praedestinantis signa praedestinationis sunt principaliora: vocatio ad fidem, et ad statum perfectionis. 1) *Vocatio ad fidem*, iuxta verba Apostoli: « Quos « praedestinavit, hos et vocavit » [1], et haec alia Scripturae:

[1] Rom., VIII, 30.

« Crediderunt quotquot erant praeordinati in vitam aeter-« nam » [1]. Ratio patet. Etsi vocatio ad fidem destinationem in gloriam per se non includit, nihilominus quando Deus ab infidelitate aut haeresi animam ad veritatem catholicam attrahit, magna spes habetur, animam tali iam tractione vocari, qua a fine non deficiat.

2) A fortiori signum praedestinationis invenitur in vocatione *ad statum perfectionis*, iuxta verba ipsius Domini: « Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, et posui vos, ut « eatis, et fructum afferatis, et *fructus vester maneat* » [2]. Inter vocatos, illi sunt quasi electi non defecturi. Quae ratio urgetur [3], si considerantur dispositiones, quas perfectionis status in praelatis ac religiosis exigit.

In praelatis, ut forma gregis effecti zeloque animarum aestuantes [4], Christi imaginem specialius in se reproducant, iuxta illud Apostoli: « Quos praedestinavit conformes fieri « imaginis Filii sui » [5].

In viris religiosis, ut triplici voto emortui mundo, ne cum mundo pereant, de mundo sint electi. Insuper tanquam votorum ac sacri characteris stimulus urget tum religiosos tum praelatos debitum sacrum, morum castigatione ac conversione perfectionem illam anhelare, in qua eminenter continetur perseverantia, ipsius praedestinationis sigillum, iuxta sententiam Domini: « Qui perseveraverit usque in finem, hic « salvus erit » [6].

Haec autem dicta nonnisi valent de illis, quos vera divina vocatio ad apicem ordinis vel religionis traxit; quae vocatio si deficiat, iam in talibus statum a praedestinationis signo de quo quaeritur, deficere liquet.

B) *Ratione mediorum executionis*, et quidem 1) *indirecte*

[1] Act., xiii, 48.

[2] Ioann., xv, 16.

[3] Haec iam praeoccupant quae mox de signis internis dicentur.

[4] De hoc zelo S. Alphonsus, Doctor zelantissimus, scribere non dubitavit: « Magna « utique erit merces, qua in aeternitate compensabuntur boni confessarii: et de sua « praedestinatione ita securi sunt ii, qui se ad animarum salutem occupant, ut Iacobus « apostolus (V. 10) perspicue hoc testatur his verbis: « Qui converti fecerit peccatorem « ab errore viae suae, salvabit animam eius (in graeco *suam*) a morte, et operiet « multitudinem peccatorum ». (*Prax. confess.*, n. 1).

[5] Rom. viii,, 29.

[6] Matth. x, 32.

propter efficacem opitulationem inde derivandam, ecce signum praedestinationis nobis sese offert devotio erga Christum, Beatissimam Virginem, Ecclesiam Romanam, Sacramque Scripturam.

a) Erga *Christum*, nam per hanc devotionem christiani tanquam palmites viti adhaerent, ut a vite fecunditatem virtutis participent. Haec devotio maxime sese manifestat α) erga *Passionem* Christi, a qua vitalis ille succus effluxit; β) erga *SS. Eucharistiam*, qua deliciae sunt hominum esse cum Filio hominis, ipsique coniungi; γ) erga *SS. Cor Iesu*, totius salutis fontem, ipsiusque praedestinationis instrumentum: unde beatitudo promittitur illis, quos talis devotio ad Deum-Hominem accendit: « Haurietis aquas in gaudio de « fontibus Salvatoris » [1].

b) *Devotio erga B. Mariam V.* quantopere spem praedestinationis secum ferat, ex analysi patet tum patrocinii potentissimi eiusdem praeclarae Dominae, tum uberrimi fructus quem animi ex hac devotione percipiunt. Est quippe Maria Caeli Regina, Porta Paradisi, Interpellatrix eloquentia ac gratia quasi cunctipotens; cuius amor virtutes parit, ipsiusque imprimis amorem Christi. Unde S. Bernardus celebri oratione exclamat: « Memorare, o piissima Virgo Maria, non esse « auditum a saeculo, quemquam ad tua currentem praesidia, « tua implorantem auxilia, tua petentem suffragia esse dere- « lictum ».

c) Accedit devotio erga *Ecclesiam Romanam*, cuius caput Petrus, in Pontifice Summo redivivus, claves regni caelorum gestat; cuius infallibilis traditio depositum integrae veritatis custodit; cuius corpus mystico germine foecundum Sponsa est illibata ipsius Christi; cuius Sacramenta tot fontes aperiunt aquae in vitam aeternam salientis; cuius mirabilis structura, pelagi undis veluti insultans, quotquot fide ac charitate salutis arca complectitur, a vorante diluvio rivis aeternis conservat. Unde devotio erga Romanam Ecclesiam, erga Romanam Sedem signum praedestinationis rite habetur. Dicit enim Apostolis Christus, qui ipsos audiunt se audire, neque oves, quae ipsorum vocem audierint, esse perituras [2].

[1] Is. XII, 3.
[2] Luc. X, 16; Ioann. X.

d) Adde huic devotioni cultum *Sacrae Scripturae,* non illum exclusivum, caecum, sectarium, quo extolluntur protestantes, litterae cultores, spiritus autem occisores; sed pium, catholicum, id est viventi magisterio subordinatum. Scriptura quippe est verbum Dei, beatosque Christus proclamavit illos, « qui audiunt verbum Dei et custodiunt il-« lud » [1]. Quanta devotione erga divinas paginas aestuaverint sancti Patres, vita eorum ac scripta abunde testantur. Inde S. Benedictus lectiones sacras tantopere sodalibus suis inculcat. Nec sane ratio longe petenda. « Quae enim pagina « aut quis sermo divinae auctoritatis veteris ac novi Testa-« menti, ait SS. Legifer, non est rectissima norma vitae hu-« manae? » [2].

2) Si iam *directe* inspicimus dispositiones spirituales, quibus, utpote executionis mediis, ac proin signis, animae ad beatitudinis terminum diriguntur, eminent *beatitudines*, ore divino tanquam praedestinationis indicia commendatae.

a) *Beati pauperes spiritu;* opulentia quippe et superbia maxima sunt salutis obstacula, quibus qui liberatur, iam spe salutem tenet.

b) *Beati mites;* nam quo magis propria voluntas, iracundiae parens, in anima debellatur, eo securius pacatum cor divinam amplectitur voluntatem. Quare utrumque Christus coniunxit ubi de se ait: « Discite a me quia mitis sum et « humilis corde » [3].

c) *Beati qui lugent:* sancta quippe mortificationis tristitia refrenat mortifera voluptatis oblectamenta, unde anima mundo crucifixa, supernis desideriis efficitur dominicae resurrectionis particeps, dum fluxa spernens, in exilio gemens, iam patriae gaudia suspiriis castis praeoccupat.

d) *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam.* Hic est, de quo iam diximus, sacerdotalis zelus; haec perfectionis ambitio,

[1] Luc. XI, 28. Unde studium verbi Dei, etiam praedicati a ministris Deo sacratis, praedestinationis signis iure optimo adnumeratur.

[2] *S. Reg.*, c. 83. Adde his primariis devotionibus, pro viro religioni votis adstricto cultum erga Fundatorem proprii Ordinis, erga Ordinem ipsum, erga Regulam qua regitur. Quod enim B. V. M. est cuivis animae christianae, quod Ecclesia, quod Scriptura, id, servata utique proportionis lege, viro religioso Ordinis Parens, claustralis Familia atque Regula praestant.

[3] Matth. XI, 29.

in qua iustitiae usque in finem servandae propositum fortiter perseverans continetur.

e) *Beati misericordes.* Quo magis enim anima gratuitam benevolentiam Dei erga opibus destitutos imitatur, eo uberior ipsi spes affulget, fore ut inter gratuito electos computetur. Hinc psalmista: « Beatus qui intelligit super egenum « et pauperem: in die mala liberabit eum Dominus » [1].

f) *Beati mundo corde.* Contraria contrariis curantur. Cordis enim immunditia fons est omnis peccati, utpote a qua procedit inordinatus sui amor, mali totius origo. Cordis igitur nitor, puritas, castitas, per rectam mentis intentionem, morumque ordinationem, signum praedestinationis egregium commendatur.

g) *Beati pacifici.* Pax, uti quies in ordine, est quasi ordinis habitus. Quemadmodum cordis munditia paupertatem spiritus confirmat, ita pax mansuetudinem coronat. Quum autem omne peccatum bellum indicet Deo, pax supponit animam iam virtutis habitu Deo submissam. Unde sonat quasi confirmationem in bono.

h) *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam.* Si iam luctus ob internam cum pravis concupiscentiis pugnam beat; quanto magis apertae persecutionis iniuria ac aestus! Ibi maxima cum Christo patiente conformitas, ac proin uberrima spes futurae participationis gloriae Christi, iuxta illud Apostoli: « Si tamen compatimur, ut et conglo- « rificemur » [2]. Unde, quum praedestinatio conformitatem cum Dei Filio involvat, communicatio Christo patienti piam praedestinationis fiduciam beatissime fovet.

ARTICULUS VII.

DE NUMERO PRAEDESTINATORUM.

Status Quaestionis. – 1) Primo intuitu haec quaestio otiosa videtur. Nam si certa praedestinatio, quomodo incertus numerus praedestinatorum, sive numerus materialiter, sive formaliter intelligatur? Non ita tamen in mente S. Th. Si enim

[1] Ps. XL, 2.
[2] Rom. VIII, 17.

solum hic ageretur de certitudine praedestinationis qualitercumque intellectae, aliquomodo quaestio foret otiosa [1]; sed agitur de certitudine ex electione vel praedefinitione.

2) Ratio discriminis petitur ex diversa providentia quam Deus habet ad diversa quae facit. Quaecumque enim pro dignitate sua rationem habent alicuius finis, licet partialis, ad finem hunc absolute destinantur, et media ad finem eliguntur, quibus hic finis infallibiliter obtineatur. Quae autem ratione ista carent, non in finem destinantur praedefinitum, sed gubernantur ita, ut aliquomodo sibi relinquantur, conservanda vel destruenda sive peritura, iuxta adiuncta in quibus reperiantur.

3) Iam vero ad priorem ordinem pertinent omnia, quae ratione incorruptibilitatis aliquid de aeternitate participant. Unde quibusnam quoad numerum vita aeterna danda sit, est aliquid ingrediens essentialiter « le plan divin ». Quot autem ab isto fine decidant, non ita determinatum est; quare numerus reproborum non est certus certitudine ordinationis, sicut numerus electorum.

4) Sed hic oritur difficultas. Nam, si ita est pro hominibus, quomodo erat pro Angelis? Etenim omnes numero determinato imo praedeterminato eodem tempore conditi sunt, simul omnes ad gratiam elevati et probati. Si igitur praedefinitus erat numerus bonorum angelorum et mansionum pro ipsis, per consequens determinatus erat numerus reproborum.

Resp. Nondum iste numerus eodem titulo primario fixus dicendus esset. Sed hoc non sufficit. Contendimus ergo, rationem ordinis, quae nunc pro hominibus habetur, pro angelis non habuisse locum. Omnes quotquot creati sunt, si voluissent, beati fuissent, et mansiones suas obtinuissent [2], licet Deus numerum mansionum ratione praescientiae determinasset.

Pro hominibus vero aliter se res habet. Etenim generantur temporaliter in successione, ac proin Deus antecedenter determinatum numerum formalem obtinet, sistendo quando obtentus est; et ita in statu naturae integrae fecisset, non

[1] Dico aliquomodo, nam et tunc huius certitudinis ratio ultima superesset investiganda.

[2] Utique non exclusa actione causae primae.

determinans numerum materialem; in statu vero naturae lapsae oportet insuper ut numerus materialis determinetur, ratione debilitatis vulneratae naturae.

5) Ad hunc autem numerum electorum aliquis dupliciter potest pertinere. *a*) A parte electionis divinae; et haec stabilis est.

b) A parte iustitiae dispositivae, et haec mutabilis est; unde, licet secundum priorem modum uterque numerus sit immutabilis, secundum alterum numerus formalis potest minui vel augeri, et numerus materialis mutari; sicuti pro libro vitae infra fusius dicetur.

6) Hucusque dicta respiciunt numerum praedestinatorum absolute consideratum; de numero autem considerato relative ad numerum reproborum in fine huius articuli aliquid addemus, breviter quidem, est enim argumentum ad eschatologiam proprie spectans.

Ad Textum. - *1. Obi.* Negligit distinctionem n. 5. positam.

2. Obi. Abstrahit a relatione singulorum ad bonum universi.

3. Obi. Haec obiectio continet argumentum maximi momenti. Datur enim in ea a S. Th. solutio illius obiectionis saepe etiam a piissimis viris fieri solitae, de modo conciliandi ex una parte media infiniti valoris a Deo ad obtinendam generis humani salutem adhibita, et ex altera parte minorem numerum eorum qui eam assequuntur.

Responsio suasibilior peti solet ex ipsa excellentia supernaturalis finis, a quo oportet aliquomodo plures excidere ut proportio ad eum servetur. Quod autem omnes pereant qui non eliguntur, vel quod nemo salvetur nisi qui ad ipsum finem eligatur, ab originali peccato repetendum esse cum S. Augustino et S. Thoma tenemus.

Alii tamen obiectionem putant solvi non posse, nisi negando suppositum; de quibus in proxima appendice.

Sed contra est. E Scripturis praesens veritas, - saltem absolute si de cognitione ratione praescientiae intelligitur, - per sequentem sententiam demonstratur: « Cognovit Do-« minus qui sunt eius [1].

[1] II. Tim. II, 19.

In corpore. Triplici parte argumentum constat: 1) praeliminaria, vel statu quaestionis; 2) probatione doctrinae certae; 3) parte coniecturali. De singulis pauca.

1) Dubium potest moveri duplex circa primam partem.

a) Utrum opinio negantium certitudinem numeri formalis, intelligatur a S. Th. de certitudine ordinis, an etiam de certitudine cognitionis. Si hoc alterum, α) vix apparet fundamentum huius positionis, quae inaudita est in sana theologia; β) insuper non videtur ratio, cur cognitio sufficeret pro numero formali et non etiam pro numero materiali; nam certitudinem in una eademque sententia eodem sensu esse sumendam, docet universalis lex sermonis.

Si autem haec sententia negat solum certitudinem ordinis (quod certum apparet ex dictis), consequens est, iuxta ipsum S. Th., talem negationem esse negationem certitudinis ipsius praedestinationis, qualem ipse probavit. Ergo rectissime concluditur, iuxta S. Th., solam certitudinem cognitionis insufficientem esse ad certitudinem praedestinationis, quatenus specialem rationem praedestinationis tollit. Unde, ex modo quo Angelicus hic arguit, validissime corroboratur doctrina quam in praecedentibus articulis exposuimus. Vasqueziani enim non possunt tenere numerum praedestinatorum ad gloriam certum materialiter, nisi certitudine ratione cognitionis. Atqui S. Thomas diserto affirmat, hoc non esse sufficiens ad veram praedestinationem. Ergo Vasqueziani recedunt a S. Thoma.

b) Alterum dubium est, utrum certitudo illa ordinis quam S. Doctor pro numero exigit, sit ordinis pro utroque sensu numeri: formalis scilicet et materialis.

Iuxta omnia quae superius dicta sunt et iuxta expositionem primae partis, mens Angelici de utroque sensu est manifesta. Rationes autem quas *in corpore* affert, non stricte valent ad probandam praedefinitionem numeri materialis; nisi secundum exigentiam status lapsi.

2) Quoad partem demonstrativam arg. sequentia observa.

Quae S. Doctor hic ex exemplo de mansionibus addit, imo tota haec similitudo desumpta videtur ex sermone Christi Domini ad Apostolos ubi ait: « In domo Patris mei « mansiones multae sunt » [1].

[1] Ioann. xiv, 2.

« *Unde certus est numerus praedestinatorum* ». Vix negari potest, hanc conclusionem per se non valere nisi de numero formali; quod adhuc magis apparet ex consequente addito de numero reproborum. Quum tamen aliunde satis ostensum sit, quomodo decretum praedestinationis sit antecedens, reprobationis vero consequens, hic solum S. Th. addit antecedentem numeri formalis determinationem praecessisse aliquo modo particulare decretum pro unoquoque electorum, seu numeri materialis determinationem.

3) Patet proin in fine, id est in parte coniecturali argumenti, agi solum de numero formali, non amplius de numero materiali.

De tribus opinionibus heic allatis otiosum videtur disputare. Prima procedit ex hypothesi quod homines sint in reparandum angelorum lapsum praedestinati. - Secunda ex hypothesi quod independenter ab angelorum lapsu aequalis angelorum et hominum numerus praedestinatus sit. - Tertia ex duplici hypothesi quod antecedenter in caelo tot praedestinatae essent mansiones hominibus et angelis, consequenter autem ad lapsum angelorum, homines praedestinati ad lapsorum loca occupanda. Est sententia aliquo modo ex utraque praecedenti conflata. Minus placet duabus aliis; ex quibus prior arridet magis, quum procedat ex opinione quam cum Augustino tenemus de alia praedestinationis oeconomia pro angelis et pro hominibus, dum secunda opinio eamdem potius oeconomiam supponit.

Resp. ad 2.m Confirmat haec responsio quae supra posuimus. Formalis enim numerus exigitur ab ordine universi; non vero materialis, sicuti in exemplo de domo allato *in corpore*. Mansionum numerus ad primaria pertinet; a quibusnam vero ex filiis occupentur, per se non praeordinat paterfamilias; si autem praeordinet, est ex aliis rationibus quae non ingrediuntur essentialem domus constitutionem. Atqui, uti iam saepe diximus, haec ratio in specie petitur ex finis supernaturalitate et ex naturae lapsae debilitate.

Appendix de numero relativo praedestinatorum.

Inter obiectiones hodiedum ab incredulis contra religionem catholicam moveri solitas, non ultimo certe loco venit doctrina de parco numero salvandorum, quasi esset haec doctrina dissociabilis cum conceptu Dei summe boni, summeque potentis, cum conceptu praesertim redemptionis humani generis per sanguinem ipsius Filii Dei peractae.

Quo facilius aculeum huius obiectionis obtunderent, recentiores quidam scriptores, a communi doctorum sententia deflectere non dubitarunt. Aliter tamen et aliter. Cl. Schell, hac praesertim motus difficultate, novam induxit eschatologiam, iuxta quam damnatione aeterna unice punitur peccatum diabolicae obstinationis, sive contra Spiritum Sanctum; reliqua autem omnia possunt post mortem usque ad ultimum iudicium reparari [1]. Haec audax doctrina, Scripturarum aeque ac traditionis catholicae offensiva, sane una fuerit ex rationibus ob quas nuper S. C. Indicis in praecipua opera huius apologistae, caetero quin zelantis ac facundi, severius animadverterit.

Alii, uti apud Anglos P. Faber [2], apud Gallos A. Bougaud [3], et apud Belgas A. Castelein S. I. aperte sustinent quod numerus salvandorum hominum sit longe damnandorum numerum exsuperaturus. Titulus quem hic ultimus, - vir sane pius, eruditus ac disertus, - opusculo suo recentissimo praemisit, nimis aperte demonstrat sententiae propriae propugnatorem usque ad contemptum oppositae: « *Le Rigorisme, le nombre des Elus et la Doctrine du Salut* » [4]. Et sane incaute librum eius pervolvens lector credere posset, doctrinam de parco numero salvandorum non esse nisi exaggerationem eloquentiae massilonicae, commentumque iansenisticum.

Remittimus ad tractatum de eschatologia penitiorem huius argumenti inquisitionem. Hic sufficiat sequentia puncta breviter tetigisse.

[1] Hanc theoriam fuse exponemus in tractatu de novissimis.

[2] *Creator and creature.*

[3] *Le Christianisme et les temps présents,* t. v.

[4] Contra P. Castelein scripserunt, stylo acuto satis, duo viri Congr. SS. Red. doctrina animarumque zelo conspicui: Cl. P. Godts: *De Paucitate salvandorum quid docuerunt Sancti?* et Cl. P. Coppin: *La question de l'Evangile: Seigneur y en aura-t-il peu de sauvés?* Nos a controversia inter hos scriptores abstinemus.

1) Potuisset Deus sine detrimento suae bonitatis humanum genus post praevaricationem protoparentum sorti suae relinquere, sine spe reparationis neque supernaturalis beatitudinis. Quod si fecisset, nullus hominum, idque iuste, fuisset salvatus.

2) Ipsa incarnatio infinito modo manifestavit Dei bonitatem atque potentiam; ipsa mors Christi de daemone infinitum retulit triumphum. Cuius triumphi, post ipsum Christum redivivum ac gloriosum, maximus trophaeus est Virgo Immaculata, de stirpe Adae supra choros angelorum exaltata.

3) Universalis destinatio redemptionis ad omnes homines, est in radice universalis de daemone victoria. Per eam nempe diabolus regno suo spoliatur, nec amplius quidquam in regnum Christi potest, nisi iuxta mensuram permissionis ab ipso Christo receptae.

4) Ipsa autem praeordinatio salvandorum quoad numerum tum formalem tum materialem spectat ad Deum et ad Christum: ad Deum uti arcanae praedestinationis auctorem, ad Christum uti eiusdem executorem. Absurdum est proin ex damnatione praescitorum arguere contra potentiam Redemptoris, quando ipse Christus testatur, neminem posse de manu eius rapere quos Pater sibi custodiendos in salutem tradiderit [1].

5) Numerus proin salvandorum non debet mensurari iuxta potentiam Christi collatam cum potentia zabuli, - secus enim nec unus homo damnari posset, - sed iuxta arcanum praedestinationis consilium. Unde qui in hoc consilium sese ingerere vellet, incurreret illam apostrophen Pauli: « O homo, « tu quis es, qui respondeas Deo?[2]... Quis enim cognovit sensum « Domini; aut quis consiliarius eius fuit » ?

6) Velamen nihilominus mysterii reverentialiter [3] attollere

[1] Ioann. x.

[2] Rom. ix, 20.

[3] Contra hanc reverentiam sane peccant sequentia verba Cl. Bougaud: « Si Satan « après avoir vaincu Dieu dans le monde angélique, l'a encore vaincu dans le monde « humain; et si Dieu après des siècles de patience, après des efforts héroïques n'ayant « pu triompher de Satan, a dû replier ses tentes », etc. (Ibid. p. 363). Quam absona conceptio potentiae et sapientiae Dei de malo a se permisso triumphantis! Si per malum Deus vinceretur, neque malum unquam permitteret. Blasphemiam Bayle de Satana devicturo Christum in ultimo iudicio, strenue confutat Bergier (*Dictionnaire de Théologie*, Article: *Elu*).

possumus consulendo *a)* Scripturas, *b)* traditionem Patrum, *c)* Ecclesiae sensum, necnon *d)* aliqualiter etiam perscrutando humani generis historiam.

7) Iam vero *a)* Scripturae abundant sententiis, quae primo intuitu doctrinae de arctiori numero salvandorum aperte favent; nec suasoriae videntur exceptiones quas isti moderniores eis opponunt, quasi sanior Scripturarum intellectus per recentia studia partus inficeret obviam interpretationem saeculorum traditione dupliciter sacram. Non tantopere arguemus a sententia: « Multi sunt vocati, pauci vero electi », quae apud S. Matthaeum bis parabolam claudit [1]. Cuius sententiae verba quidem obvium sensum habent, iuxta quem veluti proverbium de parco numero electorum passim usurpantur. At fatendum est, haec verba hoc sensu utrique parabolae non tam facile aptari. Quare longe maioris momenti nobis videtur responsio Domini a S. Matthaeo et a S. Luca relata: « Ait illi (Christo) quidam: Domine, si pauci sunt qui « salvantur? — Ipse autem dixit ad illos: Contendite intrare « per angustam portam: quia multi, dico vobis, quaerent « intrare et non poterunt » [2]. « Intrate per angustam portam, « quia lata porta, et spatiosa via est, quae ducit ad perditionem, « et multi sunt qui intrant per eam. Quam angusta porta, « et arcta via est, quae ducit ad vitam; et pauci sunt qui « inveniunt eam! » [3]. Hic, nisi ludatur verbis, oppositio inter portam *angustam* et *latam,* inter *paucos* et *multos,* ostendit viam salutis a paucioribus premi quam perditionis.

b) Haec Scripturarum doctrina - omitto alios textus consimiles - corroboratur per traditionem Patrum, theologorum, sacri verbi praeconum. Si non haberemus nisi famosam illam concionem Massillonis, arte quidem oratoria summam, sed doctrina rigidam nimis, nihil inde concludi posset, nisi potius in favorem alterius sententiae. At nullatenus ita sese res habet. Praecipui inter Patres ac Doctores, uti S. Basilius, S. Chrysostomus, S. Gregorius Naz., S. Hilarius, S. Hieronymus, S. Ambrosius, S. Augustinus, S. Leo Magnus, S. Bernardus, S. Anselmus, S. Thomas, S. Alphonsus, pauciores esse qui salventur

[1] Matth. xx, 16; quo loco neque in omnibus codicibus adest; et xxii, 14.
[2] Luc. xiii, 24.
[3] Matth. vii, 13, 14.

uno ore proclamant. Idem docent magni nominis theologi passim. E sola Societate Iesu sufficiat indicare B. Petrum Canisium, Card. Bellarminum, Suarez, Vasquez, Lessium, Becanum. Concordant passim oratores sacri, v. gr., ex eadem Societate, Bourdaloue ac Segneri; haud secus ac S. Leonardus a Porto-Mauritio et Bossuetius. Audiamus Bourdaloue: « Il est con-« stant que le nombre des élus sera le plus petit, et qu'il y « aura incomparablement plus de réprouvés » [1]. Unde nec quaerit utrum ita sit, sed cur ita esse oporteat.

Porro, coram tam venerabili caterva scriptorum, idipsum de hac tremenda veritate sentientium, quis huic doctrinae rigorismi iniuriam inurere audeat? quis eam probrose tractare, ac si esset facinus in divinam bonitatem perpetratum? Equidem haud proclamo, hanc Scripturae intellectionem esse undequaque veram, nec ita certam ut ab ea nemo catholicus recedere possit. At sane contendo, nemini licere irreverenti ore vel calamo in eam saevire [2].

c) Quin et Ecclesia huic sententiae suffragari visa est, damnato in opere Plazza S. I. *De Paradiso,* capite 5, - auctore Gravina S. I., - cui titulus erat: « De electorum hominum numero, respectu hominum reproborum » [3]. Ibi teste Cl. Hurter, sine ambagine auctor propugnabat thesim: « Verisimile est, electos homines, respectu hominum reproborum, longe numerosiores esse » [4].

d) Si iam mundi historiam penitius inspicis, nonne hucusque expositam doctrinam tibi corroborare videtur? Ante Christum natum, quot morales ignominiae, quot cultus sacrilegi genus lapsum deturpant! Et si ab hac prope universali colluvie oculos in electum populum veluti in oasin coniicis, quanta coacervatio scelerum! Porro a nato Redemptore iam ecce quasi bis mille annos elapsos, et nihilominus numerus hominum qui Christo nomen dederunt, longe minor est. Iam inter christianos, maior pars ad castra haereticorum atque schismaticorum pertinet. Si tamen, qui catholici

[1] *Pensées sur le salut.* Petit nombre des élus. - MIGNE, *Orateurs sacrés,* t. XVI, col. 617.

[2] Iudicet lector utrum necne Cl. CASTELEIN in citato opere limites huius reverentiae servaverit.

[3] Decr. S. Congr. Indicis, diei 22 maii 1772.

[4] *Theol. Dogm.* t. II, n. 145, n. 2.

vocantur vere fervido corde Christo servirent. At, eheu! quanta fidei morumque relaxatio, quanta tepiditas, quin in ipsis altarium ministris claustrorumve incolis, quanta interdum honorum aut inertiae mundana vel segnis insecutio!

Contra consequens ex hac mundi pictura deductum, patroni alterius sententiae opponunt saeculorum evolutionem, quorum forte vix prima initia conspicimus, atque confugiunt ad quemdam chiliasmum in Apocalypsi promissum. Esto, seriem aevi nobis esse obseratam. At nonne Christus dixit, se in fine mundi vix superstitem fidem reperturum. Millenarium autem Christi in terris regnum, quale hi fingunt, solido revelationis fundamento carere videtur.

Conclusio ex hucusque dictis patet. Numerus praedestinatorum soli Deo cognitus est, tum absolute, tum relative. Et parcus et largus respondere potest arcanis Dei consiliis. Quare a priori ratio humana nihil in alterutram partem stabilire valet. Si tamen obvium Scripturarum sensum, catholicamve traditionem consulimus, probabilior sane videtur doctrina quae tenet, minorem fore praedestinatorum numerum. Prudentem ergo existimo conclusionem quae dicit, maiorem numerum ex ethnicis et non-christianis detrimentum salutis incurrere. De christianis autem, distinguendum inter catholicos et non-catholicos. Minorem numerum non-catholicorum esse praedestinatum, sat communis opinio est; maior tamen spes illis qui, uti schismatici orientales, sacramenta servarunt, quam illis qui has fontes veniae et misericordiae sibi praecluserunt. Utrum autem maior pars catholicorum praedestinetur, controversia est magis subtilis. Suarez [1] in affirmativam partem inclinat; sed potius in oppositam Molina, cuius accipe verba: « Ego, licet videam effi-
« caciam passionis ac meritorum Christi et Sacramentorum,
« dum tamen multitudinem peccatorum considero, deinde
« quam parum curent homines suam salutem, et quam desi-
« des, ne dicam imparati accedant ad Sacramenta, valde
« timeo, ne maior pars fidelium sit potius reprobatorum quam
« praedestinatorum, praesertim quum vel unum lethale pec-

[1] *De praed.* l. VI, c. 3. Conclusionem Suarezii ampliat Cl. PAQUET, contendens: « ex fidelibus qui in Ecclesia Romana decedunt, multo plures salvos fieri ».

« catum ad interitum sit satis ». Quid porro diceret de regionibus, in quibus vix mulierculae ad sacramenta accedunt, pessimoque vitio coniugalis vita, liberis frustrata, polluitur!

Quidquid autem aliquis de hac ardua quaestione, pro pietatis indole, sentiat, duo instantissime monemus: alterum, ut in sententiam rigidiorem invehere, veluti iansenistico veneno infectam, nullatenus praesumat. Ad rem D. Emmanuel, monachus Olivetanus: « Dira-t-on que St Augustin, « St Grégoire-le-Grand, St Thomas et tant d'autres, qui te- « naient pour la vraie doctrine de l'Eglise, dira-t-on qu'ils « n'avaient qu'une pauvre connaissance des miséricordes infi- « nies de notre grand Dieu? Accusera-t-on de sévérité le Car- « dinal Bellarmin, le pieux et savant cardinal Bona, notre « grand Bossuet, St Alphonse de Liguori? » [1]. - Alterum est, ut in praedicando Verbo Dei mediam viam tenere studeat, inter nimiam austeritatem et laxismum, salutem utique conatui pio promissam ostendendo, at simul arduam et nonnisi strenuo labori perviam. Hoc sibi volunt ipsissima verba Domini, quae huius inquisitionis tessera simul ac solutio practica: « Contendite intrare per angustam portam: quia multi, « dico vobis, quaerent intrare et non poterunt ».

Caeterum cavendum a duplici errore. Salus aeterna, non est aliquid collectivi, sed cuivis homini singularis. Quid tibi proderit, plures homines salvari, si tu damneris? quid tibi nocebit, non salvari nisi paucos, modo sis de paucis ipse? Si tamen solidaritatem intueris, respice altius: agnosce, homines et angelos ingentem constituere familiam supernaturalem, in qua, licet de hominibus, utpote magis fragilibus, praesertim post lapsum, plures deficiant, de angelis e contra, uti communis docet sententia, longe plures steterunt; ita ut, utrorumque numero conflato, praedestinati abunde damnatos exsuperent.

Et haec, inquirendo potius quam docendo de hoc argumento dicta, praesenti scopo sufficiant.

[1] Bulletin de N. D. de la S. Esp. — Potest quidem haec sententia iansenistico veneno permisceri; at in se, ob nimiam auctoritatem, reverentiam sibi tribui iure exposcit.

ARTICULUS VIII.

UTRUM PRAEDESTINATIO POSSIT IUVARI PRECIBUS SANCTORUM.

Status Quaestionis. - 1) Hic ultimus articulus est quasi ultima instantia mota contra totam doctrinam supra expositam. Si enim Deus omnia antecedenter ita praedestinat, ut omnia, etiam numerus formalis et materialis, praefixa sint, iam orationibus Sanctorum nihil efficaciae superesse videtur.

2) Ex quo arguendi modo novum argumentum, idque validissimum, accedit in favorem systematis quod S. Thomae esse probavimus. Nam qui tenet, gloriam ex meritis praevisis praedestinari, nullam difficultatem in hoc reperit, quod, sicut et merita, etiam Sanctorum orationes in terminum praedestinationis influant. Solum discrimen interest, quod orationes de digno, merita vero de condigno gloriam operantur.

Rursus si Aquinas cum illis theologis sensisset, locus heic proprius fuisset eas rationes adducendi quas afferunt illi, et quae omnem prorsus speciem obiectioni tollunt, prae subtilibus considerationibus circa modum quo Deus causas medias disponit; nisi dicere velimus, - quod absonum nimis, - S. Thomam, quum evidentes responsiones in promptu habuisset, eligisse valde obscuras; et non solum obscuras, sed tam parum aptas ad solutionem, ut ex illis novum potius systema in mentem lectoris efformetur. Quod quam sit absurdum, liquet.

3) Vitium argumentationis in quod incidunt illi, qui cum Hipponensis et Aquinatis systemate putant veram causalitatem orationum componi non posse, in hoc est, quod non considerant, causam primam ita semper per causas secundas agere, ut propria activitas istarum servetur. Quod valet de causis quibusvis sive necessariis, sive contingentibus, sive liberis. - Si igitur hoc stat, et si orationes Sanctorum sunt et ipsae a divina providentia ordinatae, habent ab eadem et quod fiant, et quod iuvent.

De istis igitur sicut de aliis effectibus praedestinationis loquendum est. Quatenus enim ad alios effectus ordinantur, rationem causae habere possunt; quatenus vero illud quod

causant finis est, ad quem tamquam media disponuntur, sunt et ipsae effectus; ac proin quoad illam praedestinationem quae immediate finem attingit, nullam causae rationem habere possunt, sicut nec ipsa merita, uti vidimus.

4) Unde quoad praxim hoc altius Dei consilium, quod ignoramus, nihil immutat modum quo nos habere debemus ad ea, circa quae nos libere ferre possumus. Sed addit aliquam magnam rationem spei cuivis impulsui bono et cuivis motioni orandi pro aliis, quatenus iste impulsus, ista motio, utpote a Deo provisa, sunt indicium bonae voluntatis divinae. Quare Angelicus rectissime concludit, praedestinatis conandum esse, ut suam electionem certam efficiant.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit ordinem praedestinationis et executionis.

2. Obi. Non distinguit rationem providi iuvaminis, a ratione necessitatis.

3. Obi. Adverte quoad rationem medii merita et Sanctorum orationes non omnino eodem modo se habere. Merita enim sunt conditio essentialis gloriae ex meritis; orationes vero Sanctorum non conditio essentialis meritorum et gratiarum. Neque sequitur quod, si Deus nostram salutem ex meritis orationum aliorum ordinavit, vel istas fieri necessario, vel nos decidere posse quia non fiunt. Omnia enim, quoad utrumque Deus ita disponit, ut si revera consequente voluntate talem ordinem voluerit, absque defectu possibili, illaesa libertate obtineatur.

4. Obi. Nonnihil subtilitatis haec obiectio continet; unde occasionem praebet ulterius explicandi quemdam conceptum, de quo in prologo pauca praeoccupavimus. Etenim absque laesa notione praedestinationis absolutae consequentis, fingi potest optime aliqua praedestinatio antecedens, quae non sit mera voluntas salvifica universalis; sed quae insuper quaedam adiuncta disponat, a quibus libere pendeat effectus, ex quo sequeretur praedestinatio. Ecce aliquis peccator, et Deus statuit, fore ut, si talis sanctus pro eo oraret, conversionis gratiam acciperet. Quae tamen conditio non ponitur. Unde, quatenus secundum huius conditionis possibilitatem [1], possi-

[1] Possibilitatem dicimus, non futuribilitatem.

bilis erat praedestinatio; non positio talis conditionis est impeditio eiusdem praedestinationis. Haec autem intelligenda sunt de ordine iustitiae dispositivae ad praedestinationis terminum.

Sed contra est. Huc faciunt quoque exempla S. Stephani pro Saulo in martyrio orantis, S. Monicae pro errante filio Augustino lacrimas effundentis, etc. Inde universalis fidelium praxis, qui suam suorumque, quin et infidelium salutem orationibus virorum Dei commendare assolent. Huc maxime spectat illa trita invocatio B. M. V., qua angelicam salutationem Ecclesia claudit: « Sancta Maria... ora pro nobis... « nunc et in hora mortis nostrae ». Curnam, nisi ut sancte obeuntes, praedestinemur?

In corpore. Textus in fine ex S. Petro allatus ostendit ad evidentiam, S. Thomam heic immediatam electionem ad fidem intelligere; insuper corroborat illud quod superius exposuimus de amplitudine « electionis » in Scripturis.

Porro utrumque punctum doctrinae quod S. Th. in hoc *corpore* conciliat, ipsa Ecclesia proclamat in oratione: « Omni- « potens Deus, qui omnium misereris quos tuos fide et opere « futuros esse praenoscis ». Nam si sola praescientia meritorum est causa futuritionis, cur misericordia dicitur? Incipit proin misericordia, secundum illud Hipponensis: praedestinatio est propositum miserendi. Haec autem misericordia in finem disponit media; inter quae sunt praecipue fides et opera. Quare Deus per misericordiam praescit suos per fidem et opera futuros.

Quae si negetur explicatio, deberet dici ipsa fides ex meritis praevisis, quod est semipelagianum. Iam vero si fides, per quam illi futuri sunt, a Deo praedestinatur ut sint fideles; cur non et opera, ut sint sancti?

De mente S. Augustini, S. Anselmi et S. Bonaventurae post absolutam Q. XXIV; ad quam etiam brevissimam synopsin, propter intimum quaestionis utriusque nexum, remittimus.

[1] Q. VII.

QUAESTIO XXIV.

DE LIBRO VITAE.

Quaestionis ratio et ordo. - Ad praecedentis quaestionis complementum haec quaestio adducitur. Unde non modo secundum conceptum praedestinationis a theologis efformari solet conceptus de libro vitae; sed et eodem prorsus modo Scripturae de hoc libro ac de praedestinatione loquuntur.

Ex una enim parte loca Scripturae dantur, in quibus evidenter inscriptio in vitae libro dicit aliquod firmum Dei consilium, attingens usque ad finem vitae beatae. Vide loca citata a S. Thoma in libr. *De Verit.*, ubi fuse hoc argumentum pertractat. Ex alia vero parte talis inscriptio interdum exhibetur, ut quae non solum deleri possit, sed et quae, si non deleatur, ex merito sit.

Quaestio igitur est in componendis his duobus, quae primo intuitu quasi incompossibilia apparent. Quare, sicut de praedestinatione vidimus, in duas partes abeunt theologi. Alii firmum tenent secundum punctum, et tanquam consequens ponunt, inscriptionem indelebilem esse illam quae per praescientiam obtinetur, ac sicut gloria ex praevisis meritis praedestinatur.

Alii vero firmum mysterium altioris divini consilii tenentes, sicut de praedestinatione, componunt cum eodem quaecumque secundum nostrum modum agendi et intelligendi dicuntur. Ita profundius S. Augustinus et S. Thomas cum suis.

Tribus articulis Angelicus argumentum absolvit. In primo investigat de relatione inter librum vitae et praedestinationem. In secundo quaerit cuiusnam vitae hic liber sit. Demum explicat quo sensu aliquis secundum locutiones sacras de hoc libro deleri possit.

ARTICULUS I.

UTRUM LIBER VITAE SIT IDEM QUOD PRAEDESTINATIO.

Status Quaestionis. - 1) Praemittendum est ante omnia quisnam sensus libri vitae, inter multos admissibiles, heic intelligatur. Iam vero, sicuti de praedestinatione omnia quae implicant firmum ratumque consilium de re facienda, possunt dici praedestinatio, quae tamen κατ' ἐξοχήν non dicitur nisi de proposito efficaci conducendi ad finem vitae aeternae: ita liber vitae multos sensus accipit, inter quos unus prae aliis invaluit ad exprimendum illud de quo nunc quaerimus.

a) De *libro* vix datur varia acceptio; est enim metaphoricum vocabulum, indicans aliquam firmam notitiam cuiusdam rei aliquo modo stabilitam; nisi in sensu *b*) β) α').

b) De *vita* maior quaestio movetur: unde secundum eam varii sensus. Si α) nomine *vitae* sumis *vitam aeternam* ad quam electi destinantur, habes sensum quem hic intendimus; si β) intelligis ea quae requiruntur ad vitam habendam, potes ea dupliciter considerare: vel α') ad modum *doctrinae* in qua conscribuntur agenda; tunc habes Novum et Vetus Testamentum, et *liber* accipit sensum vere realem; vel β') ad modum *exemplaris perfecti* ostendentis in suis actibus perfectam impletionem legis doctrinalis, et tunc est ipse Christus, qui seipsum vitam appellavit; vel γ') ad modum ipsorum virtutum quibus vita in via constat, et tunc habes maxime charitatem, qua animae vivunt. Tandem γ) potest vita sumi pro formalitate vitalitatis, qua non moritur *memoria alicuius rei;* et tunc pro Deo aequo modo valet de memoria quam habet malorum et bonorum [1]; pro nobis vero de memoria propriorum actuum sive bonorum sive malorum.

2) Quaestio autem subtilis heic moveri potest de ordine quo se habent inter se praedestinatio et inscriptio in librum vitae. Quaeritur nempe, utrum ille ordo stricte idem sit in opinione

[1] Hoc sensu canit Ecclesia in rythmo *Dies irae:*

« Liber scriptus proferetur,
« In quo totum continetur,
« Unde mundus iudicetur ».

theologorum qui docent praedestinationem ad gloriam ex praevisis meritis, et in S. Th. doctrina. Ratio dubitandi est sequens. Quum liber vitae sit formalis notitia, isti theologi qui ponunt praescientiam vel notitiam esse medium quo Deus cognoscit perseveraturos et praedestinatos, concipiunt notitiam antecedentem praedestinationi: quare ponunt inscriptionem in libro vitae per merita, quam Deus ratihabet per praedestinationem. Unde iuxta illos inscriptio aliqua praecedit praedestinationem. Quum nihilominus eventus a praedestinatione suam firmitatem habeat, ipsa inscriptio a praedestinatione habet quod sit indelebilis.

In sententia vero S. Th. haec distinctio fundamento caret. Deus enim praedestinat; et consilium illud indelebile retinet electorum nomina in libro vitae conscribendo. Unde praedestinatio inscriptionem simpliciter praecedit.

3) Sed rursus adverte, praedestinationem heic sumi in sensu amplo quo complectitur ipsum finem. Si autem unice intelligatur de determinatione mediorum, haec determinatio, sicuti sequitur destinationem in finem, potest sequi ipsam inscriptionem. Hoc sensu limitato haberemus ex ordine: dilectionem, electionem, inscriptionem, praedestinationem mediorum: - alio vero sensu pleno, quem heic et semper prae oculis habet Doctor, ex ordine habentur: dilectio, electio, praedestinatio, notitia libri vitae, executio.

Ad Textum. *1. Obi.* Procedit iuxta sensum *b*) β) α').

2. Obi. Procedit iuxta sensum *b*) γ).

3. Obi. Non considerat discrimen quod interiacet inter praedestinationem et reprobationem, non quidem ratione infallibilis praescientiae, sed ratione providentiae. Quum igitur liber vitae respondeat praedestinationi secundum plenitudinem certitudinis eiusdem, non oportet ut ei ex opposito liber mortis respondeat.

Sed contra est. Doctrina huius articuli sequentibus locis Scripturae innititur: « Et in libro tuo omnes scribentur » [1]. « Sanctus vocabitur omnis qui scriptus est in vita in Ierusa« lem » [2]. Quanta autem gratia sit haec inscriptio, docet Chri-

[1] Ps. CXXXVIII, 15.
[2] Is. IV, 3.

stus: « Gaudete quod nomina vestra scripta sunt in caelis » [1]. Inde laus specialis quam S. Paulus quibusdam fidelibus tribuit: « quorum nomina sunt in libro vitae » [2]. Et idem Apostolus describit Ierusalem caelestem, angelis, hominibusque constantem, « qui conscripti sunt in caelis » [3]. Ex opposito autem Ioannes in Apocalypsi adoratores bestiae definit: « quorum « non sunt scripta nomina in libro vitae Agni, qui occisus « est ab initio mundi » [4].

In corpore. S. Thomas metaphoram libri vitae exponit tum a parte praedestinatorum, qui ob electionem habent quod inscribantur; tum a parte Dei, cuius firmum propositum participat de his quae firmiter per scripturam, uti operis norma, memoriae commendantur.

ARTICULUS II.

UTRUM LIBER VITAE SIT RESPECTU VITAE GLORIAE PRAEDESTINATORUM.

Status Quaestionis. - 1) Hic articulus est magni momenti; non solum quoad hanc tractationem de libro vitae, sed et quoad totam praedestinationem; in eo enim S. Th. principia sternit, ex quibus uberrima doctrina deducitur pro tota oeconomia gratiae in statu praesenti. Expresse enim hic affirmat, exigentiam libri vitae, sicut et praedestinationis, in fine indebito et supernaturali fundari. Unde non dicitur de omnibus his quae naturam consequuntur; secus et de ipsa creatione naturae dicenda esset. Sicuti ergo vita Dei naturalis est Deo, vita naturae naturalis est naturae. Iam vero ab hac naturae vita nullomodo excludendae sunt naturae rationales; quae tamen in hoc differunt, quod sunt immortales. Unde quemadmodum generalis gubernatio mundi servat corpora in sua incorruptibilitate, ita servat spiritus in sua immortalitate. Quum autem haec immortalitas talis sit, ut incorruptibilis quidem quoad aeviternitatem, corruptibilis tamen sit

[1] Luc. x, 20.
[2] Philipp. iv, 3.
[3] Hebr. xii, 23.
[4] Apoc. xiii, 8.

quoad iustitiam; haec autem iustitia, si mere esset in ordine naturali, in potentia esset agentis in hoc ordine [1]; generalis gubernatio ad finem felicitatis naturalis conduxisset spiritus, qui bonum libertatis usum fecissent, ad perditionem vero eos, qui defectus morales culpa sua admisissent. Sequitur proin quod viventes aeternaliter naturali beatitudine non fuissent electi in statu naturae purae, electione scilicet proprii sensus antecedente.

2) Aliud iam punctum doctrinae in hoc articulo continetur, quod intimam mentem Aquinatis aperit de ordine inter praedestinationem et gratiam. Quaerit nempe S. Doctor, utrum vitae supernaturalis praedestinatio intelligenda sit mere de vita in termino gloriae, an etiam in via iustitiae. In solutione *corporis* diserte primum affirmat, ubi dicit: « Eligitur autem « aliquis ad id quod non sibi competit secundum suam na- « turam, *et iterum id ad quod eligitur aliquis, habet rationem « finis*.... finis autem supra naturam existens, est *vita glo- « riae* ».

Pergit S. Doctor in explicatione huius conceptus, in resp. ad tertium, ubi ex professo de electione ad gratiam loquitur; et affirmat, electionem ad gratiam tunc solum esse veram electionem vel ex vera electione, quando haec gratia est medium ad finem iam ordinatum. Quando vero non habet hanc ordinationem, quia finis non praeordinatus est, tunc nonnisi secundum quid est electio, in quantum quaevis gratia ratione suae gratuitatis supponit praeordinationem divinam, quae, quatenus aeterna est, praedestinatio dici potest.

Sicut ergo electioni cuivis respondet inscriptio vel notitia eiusdem, ita electioni ad gratiam respondet notitia quae inscribitur, non quidem in libro vitae simpliciter, sed in libro vitae secundum quid, vel potius in libro gratiae. Neque hoc est ullo modo contra principium in corpore assertum, nam gratia non est finis electionis in illo qui ad gloriam est electus; pro illo vero qui nonnisi ad gratiam electus est, finis verus est.

Unde, - et hoc est magni momenti, ut ratio teneatur immutabilis firmitatis, quae quibusvis donis praedestinatis com-

[1] Non exclusa utique actione causae primae.

petit, - sicut ille qui inscriptus est in libro vitae aeternae ab eo simpliciter deleri nequit, sic ille qui inscriptus est in libro gratiae ab ea non potest removeri. Et libertas sub tali electione ad gloriam non magis difficile componitur cum infallibili praedestinatione, quam cum eadem libertate electio ad gratiam.

3) Discrimen autem modo expositum inter gratiam praedestinati et gratiam reprobati, nullomodo est intelligendum ac si afficeret ipsam intrinsecam naturam gratiae; quum haec omnino eadem sit in utroque, et per se aequaliter dispositiva ad finem vitae aeternae; distinguitur tamen ratione unionis cum termino; quae unio adest pro priore, deest pro altero. Unde quaevis gratia praedestinato collata aeternum feret fructum gloriae; quaevis autem gratia reprobato concessa ab aeternitate huius fructus excluditur.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non considerat fundamentum libri vitae et praedestinationis. Cf. n. 1.

2. Obi. Eodem vitio laborat quoad dotes naturae creatae.

3. Obi. Non distinguit inter electionem simpliciter et secundum quid.

Sed contra est. Cf. textus sequentes: « In tempore illo « salvabitur populus tuus, omnis qui inventus fuerit scriptus « in libro » [1]. « Et adoraverunt eam (bestiam) omnes qui ha- « bitant terram: quorum non sunt scripta nomina in libro vitae « Agni, qui occisus est ab initio mundi » [2]. « Non intrabit in « eam aliquod coinquinatum, aut abominationem faciens, et « mendacium, nisi qui scripti sunt in libro vitae Agni » [3].

In corpore. Ex hac doctrina vides quantopere a mente S. Thomae recedant quotquot duplicem praedestinationem quasi in pari gradu propugnant, alteram ad gratiam, alteram ad gloriam.

[1] Dan. xii, 1.
[2] Apoc. xiii, 8.
[3] Ibid. xxi, 27.

ARTICULUS III.

UTRUM ALIQUIS DELEATUR DE LIBRO VITAE.

Status Quaestionis. - 1) Ex his quae ex articulo primo et secundo acquisivimus, sequentem tenemus definitionem libri vitae: Conscriptio ordinatorum ad vitam aeternam ex praedestinatione (est liber vitae simpliciter) et ex praesenti gratia (est liber vitae secundum quid).

Quae inscriptio secundum quid est fundamentum solutionis praesentis articuli. Etenim secundum librum vitae simpliciter non potest fieri ut quis deleatur; si ergo nulla alia acceptio libri vitae legitima daretur, deletio de qua sermo est in Scripturis, unice esset secundum aestimationem hominum accipienda.

2) Meritum quidem vel praemium iustorum, de quo heic sermo, pertinet ad librum vitae simpliciter, quia praemium consistit in inamissibilitate indelebilis inscriptionis. Sed praecise nisi daretur aliqua inscriptio delebilis, corrueret haec distinctio et inanis fieret locutio Scripturae.

Hoc autem praemium nihil aliud est quam gloria ex meritis, secundum illa quae supra diximus. Datur proportio meriti inter iustum qui perseverans vicit, et coronam immortalis vitae, ita tamen ut nihil inde de gratuitate praedestinationis et electionis destruatur.

Secus, quaero, quomodo componerentur haec duo: Praedestinationem non habere meritum, et tamen notitiam eiusdem esse praemium? Non possunt haec duo conciliari, nisi ponendo ipsum meritum esse donum ac effectum praedestinationis: quatenus illud idem quod praedestinatum erat fit praemium ratione causae proximae ad finem electae, atque ita dispositae, ut sub causa prima veram causalitatem habeat.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non attendit, ipsam deletionem ab aeterno praesciri.

2. Obi. Adverte, secundum dicta in articulo praecedenti, quodvis donum gratuitum gratiae, etsi ab aeterno praedestinatum, esse tamen effectum temporalem, utpote ab aeterno

pro hoc tempore praedeterminatum. Unde facile retorquetur argumentum.

3. Obi. Non servat utrinque eumdem sensum deletionis et inscriptionis secundum quid.

In corpore. S. Thomas non negat, primum responsum veritatem habere; imo in solvenda obiectione tertia ad illud recurrit; sed contendit esse insufficiens, quatenus ordinationem ad vitam ratione gratiae praetermittit.

« *Aliqui ordinati sunt ex gratia habita* ». Adverte quam caute hic S. Thomas loquatur. Sunt utique ordinati, quia gratia intrinsece in hoc tendit; sed nonnisi ex gratia ordinati sunt. Alii vero qui sunt simpliciter praedestinati, sunt ordinati ex praedestinatione [1]. Haec positio rursus manifestat totum conceptum Aquinatis. Nam si ponamus praedestinationem ad gratiam mere antecedentem, ad gloriam vero consequentem, et gratiam pure versatilem, duo homines qui eamdem gratiam habent, eodem modo ad finem ordinantur, et unicum discrimen inter illos habetur a parte divinae praescientiae, quae iuxta ita opinantes potius est contemplativa, quam causativa. Discrimen proin inter utramque gratiam existens mere est historicum, extrinsecum non solum gratiae, sed etiam ordinationi eiusdem; nisi quis forte in mente divina per quamdam reduplicationem ordinem duplicem fingat.

APPENDIX.

De mente S. Augustini, S. Anselmi et S. Bonaventurae.

I) DE MENTE S. AUGUSTINI.

Saepius in antedictis ad Augustini auctoritatem est appellatum. Quo iure id factum sit, iam paucis exponere iuvat. Ne autem in hoc examine nimii simus, ad unum opus provocabimus, directe ab Hipponensi conscriptum ad suam de praedestinatione doctrinam evolvendam atque vindicandam.

Duplici libro ad Prosperum et Hilarium constat, quorum prior *de praedestinatione Sanctorum*, alter *de dono perseve-*

[1] Adverte vim sententiae: « Sed illi qui sunt ordinati ad habendam vitam aeternam *non ex praedestinatione divina, sed solum ex gratia, etc.* »

rantiae passim nuncupatur. Rectus autem eis titulum imponeres *de praedestinatione gratiae initialis*, et *de praedestinatione gratiae terminalis*.

Cuius profundissimi tractatus sequentia capita tetigisse sufficiat, ad ostendendum quantopere doctrina Augustini concordet cum systemate a nobis hucusque exposito ac propugnato.

1) Et primo quidem ipsa *dispositio totius operis* ad id ordinatur. Synthesis enim Augustini ad sequens argumentum reduci potest. Gratuito in gloriam praedestinantur homines, si *a*) gratuito praedestinatur fides, et *b*) gratuito iam credenti praedestinatur perseverantia. Atqui utrumque constat. Ergo. In I. libro prius assertum, in libro II. alterum demonstratur. Iam vero in praevia nostra dissertatiuncula gratuitae praedestinationis notionem et necessitatem ad utrumque reduci exponebamus.

2) In evolutione duplicis asserti S. Augustinus eamdem viam tenet, omninoque eodem ordine loquitur de praedestinatione ad gratiam et de praedestinatione ad gloriam. Iam vero vidimus, quoad hoc praecipue separari ab antiquis theologis qui Hipponensis et Aquinatis vestigia premunt, quotquot cum Vasquezio utriusque ordinem invertunt.

3) Vidimus quoque, fundamentum opinionis eorumdem esse in distinctione inter illud quod est gratiae et illud quod est liberi arbitrii, quatenus praedestinatio consequens ad praevisa merita spem hominis ponit in proprio usu libertatis sub gratia. Iam vero S. Augustinus systema vindicat, in quo spem totam in Deum homo reponat. « Consideratis enim « litteris vestris (ait in libr. I.), videre mihi videor eos « fratres pro quibus geritis piam curam, ne teneant poëti- « cam sententiam, qua dictum est: " Spes sibi quisque " [1], « et in illud incurrant, quod non poëtice sed prophetice dic- « tum est: " Maledictus omnis qui spem habet in homine " [2]: « eo modo esse tractandos, quo tractavit Apostolus quibus « ait: " Et si quid aliter sapitis, hoc quoque vobis Deus reve- « labit " » [3].

[1] *Æneid.*, l. XI, v. 309.
[2] IEREM., XVII, 5.
[3] L. I, Exord., c. 1, n. 2. — *P. L.*, t. XLIV, col. 961.

Et in libr. II. in idem redit: « Absit autem a vobis ideo « desperare de vobis, quoniam spem vestram in ipso habere « iubemini, non in vobis. " Maledictus enim omnis qui spem « habet in homine " [1]. Et: " bonum est confidere in Domino « quam confidere in homine " [2]; quia beati omnes qui confidunt « in eum. Hanc spem tenentes, " servite Domino in timore « et exultate ei cum tremore " [3]. Quoniam de vita aeterna, « quam filiis promissionis promisit non mendax Deus ante « tempora aeterna, nemo potest esse securus, nisi consum- « mata fuerit ista vita, quae tentatio est super terram [4]: sed « facit nos perseverare in se usque in eius vitae finem, cui « quotidie dicimus: " Ne nos inferas in tentationem " [5]. Haec « atque huiusmodi cum dicuntur, sive paucis Christianis, sive « multitudini Ecclesiae, cur metuimus sanctorum praedesti- « nationem et veram Dei gratiam, id est, quae non secun- « dum merita nostra datur, sicut eam sancta Scriptura prae- « dicat, praedicare? An vero timendum est, ne tunc de se « homo desperet, quando spes eius ponenda demonstratur in « Deo, non autem desperaret, si eam in seipso superbissimus « et infelicissimus poneret? » [6].

4) Inde quoad gratuitatem praedestinatio singulorum imagini ipsius praedestinationis Christi conformatur. « Est etiam « ait in. libr. I. *De praedest. SS.,* praeclarissimum lumen prae- « destinationis et gratiae ipse Salvator, ipse mediator Dei et « hominum homo Christus Iesus: qui ut hoc esset, quibus « tandem suis vel operum vel fidei praecedentibus meritis « natura humana quae in illo est, comparavit? » [7] Quam gratuitam Christi hominis in Deum praedestinationem eloquenter evolvit. Et in fine libr. II. idem inculcat: « Nullum « autem est illustrius praedestinationis exemplum quam ipse « Iesus: unde et in primo libro iam disputavi, et in huius « fine commendare delegi: nullum est, inquam, illustrius prae- « destinationis exemplum quam ipse mediator. Quisquis fidelis

[1] Ierem., loc. cit.
[2] Ps. cxvii, 8.
[3] Ps. ii, 13, 11.
[4] Iob., vii, 1.
[5] Matth., vi, 13.
[6] C. 22, n. 62. — *P. L.,* t. xlv, col. 1030, sq.
[7] C. 15, n. 30. *P. L.,* t. xliv, col. 981.

« vult eam bene intelligere, attendat ipsum, atque in illo « inveniat et seipsum » [1].

5) Opinionem eorum, qui consequentem ad meritorum praevisionem praedestinationem ad gloriam ponunt, radicitus evellit, cum usum bonum gratiae ad perseverantiam Dei donum esse praedicat. Quare praescientia huius boni usus et perseverantia est ex ipsa eorumdem praedestinatione, non e converso. « Haec itaque dona Dei, quae dantur electis se- « cundum Dei propositum vocatis, (in quibus donis est et « incipere credere, et in fide usque ad vitae huius terminum « perseverare, sicut tanta rationum atque auctoritatum con- « testatione probavimus); haec, inquam, Dei dona, si nulla est « praedestinatio quam defendimus, non praesciuntur a Deo: « praesciuntur autem [2], haec est igitur praedestinatio quam « defendimus. Unde aliquando eadem praedestinatio significa- « tur etiam nomine praescientiae, sicut ait Apostolus: " Non « repulit Deus plebem suam, quam praescivit ". Hoc quod ait, « praescivit, non recte intelligitur nisi praedestinavit, quod « circumstantia ipsius locutionis ostendit... Praescivit enim « reliquias, quas secundum electionem gratiae fuerat ipse « facturus, hoc est ergo praedestinavit: sine dubio enim prae- « scivit, si praedestinavit: sed praedestinasse, est hoc prae- « scisse quod fuerat ipse facturus ». Inde lex interpretationis ab Augustino statuitur: « Quid ergo nos prohibet, quando « apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei praescien- « tiam, et agitur de vocatione electorum, eamdem praedesti- « nationem intelligere? Magis enim fortasse voluerunt hoc « verbo in ea re uti, quod et facilius intelligitur et non re- « pugnat, imo et congruit veritati quae de praedestinatione « gratiae praedicatur. Hoc scio, neminem contra istam prae- « destinationem, quam secundum Scripturas sanctas defen- « dimus, nisi errando disputare potuisse » [3].

6) Quum igitur fundamentum huius doctrinae praedestinationis sit gratuitas donorum Dei, iuxta verba S. Cypriani et Ambrosii: " in nullo gloriandum, quando nostrum nihil est " [4]; " non est in nostra potestate cor nostrum et nostrae cogi-

[1] C. 24, n. 67. *P. L.*, t. XLV, col. 1033.

[2] Et quidem causaliter, uti passim Augustinus monet.

[3] Lib. II, n. 17; n. 47, sq. *P. L.* t. XLV, col. 1022, sq.

[4] *Ad Quirin.*, lib. III, cap. 4, *P. L.* t. IV, col. 764.

tationes " [1], « praedicanda est ita praedestinatio beneficiorum « Dei, ut qui habet aures audiendi, non in seipso, sed in « Domino glorietur » [2].

7) Indignabundus autem S. Doctor repellit accusationem contra tale systema fieri solitam, ac si spem hebetaret. « Ego « autem nolo exaggerare mei verbis, sed illis cogitandum « potius relinquo, ut videant quale sit quod sibi persuaserunt, « praedicatione praedestinationis audientibus plus despera- « tionis quam exhortationis afferri: hoc est enim dicere, tunc « de sua salute hominem desperare, quando spem suam non « in seipso, sed in Deo didicerit ponere: cum propheta cla- « met: " Maledictus omnis qui spem habet in homine " » [3].

8) Inde, quo magis Deo totum tribuitur, eo efficacius quae bona Deo dante operamur, signa praedestinationis haberi possunt; ex quo in hoc systemate beata spes, nedum minuatur, valide augetur. « " Deus est enim qui operatur in vobis et « velle et operari pro bona voluntate " [4] et " A Domino gres- « sus vestri diriguntur " [5], ut eius viam velitis. De ipso autem « cursu vestro bono rectoque condiscite vos ad praedestina- « tionem divinae gratiae pertinere » [6].

9) Hanc doctrinam egregie confirmat ex modo orandi ipsius Ecclesiae: « Atque utinam tardi corde et infirmi qui « non possunt, vel nondum possunt Scripturas vel earum « expositiones intelligere, sic audirent vel non audirent in « hac quaestione disputationes nostras, ut magis intuerentur « orationes suas, quas semper habuit et habebit Ecclesia ab « exordiis suis, donec finiatur hoc saeculum. De hac enim re, « quam nunc adversus novos haereticos non commemorare « tantum, sed plane tueri et defensare compellimur, nun- « quam tacuit in precibus suis, etsi aliquando in sermonibus « exserendam nullo urgente adversario non putavit. Quando « enim non oratum est in Ecclesia pro infidelibus atque ini- « micis eius, ut crederent? Quando fidelis quisquam amicum, « proximum, coniugem habuit infidelem, et non ei petivit a

[1] *De fuga saeculi,* c. 1. *P. L.* t. XIV, col. 569. — Cf. ibid. c. 19.
[2] Ibid. c. 20, n. 51, t. c. col. 1025.
[3] Ibid. c. 17, n. 46, t. cit. col. 1022.
[4] PHILIPP. II, 13.
[5] Ps. XXXVI, 23.
[6] Ibid. 22, n. 59. *P. L.* t. c. col. 1029.

« Domino mentem obedientem in Christianam fidem? Quis « autem sibi unquam non oravit, ut in Domino permaneret? « Aut quis sacerdotem super fideles Dominum invocantem, « si quando dixit: Da illis, Domine, in te perseverare usque « in finem, non solum voce ausus est, sed saltem cogitatione « reprehendere, ac non potius super eius talem benedictionem « et corde credente et ore confitente respondit: amen; cum « aliud in ipsa oratione Dominica non orant fideles, dicentes « maxime illud: Ne nos inferas in tentationem; nisi ut in « sancta obedientia perseverent? Sicut ergo in his orationibus; « ita et in hac fide nata est et crescit et crevit Ecclesia, qua « fide creditur, gratiam Dei non secundum merita accipien- « tium dari. Quandoquidem non oraret Ecclesia ut daretur « infidelibus fides, nisi Deum crederet et aversas et adversas « hominum ad se convertere voluntates: nec oraret Ecclesia, « ut perseveraret in fide Christi, non decepta vel victa ten- « tationibus mundi, nisi crederet Dominum sic in potestate « habere cor nostrum, ut bonum quod non tenemus nisi pro- « pria voluntate, non tamen teneamus, nisi ipse in nobis ope- « retur et velle. Nam si haec ab ipso quidem poscit Ecclesia, « sed a seipsa sibi dari putat: non veras sed perfunctorias « orationes habet, quod absit a nobis » [1].

10) Porro peccatum originale, universalemque ruinam terminum a quo esse huius praedestinationis gratuitae, sequentibus verbis proclamat: « Oremus, dilectissimi, oremus, ut « Deus gratiae det etiam inimicis nostris maximeque fratribus « et dilectoribus nostris, intelligere et confiteri, post ingentem « et ineffabilem ruinam, qua in uno omnes cecidimus, ne- « minem nisi gratia Dei liberari, eamque non secundum « merita accipientium tanquam debitam reddi, sed tanquam « veram gratiam nullis meritis praecedentibus gratis dari » [2].

11) Elementum praedestinationis a gratuitate doni perseverantiae derivatum, non existebat in homine integro nec in angelis, propter perfectiorem in eis libertatis virtutem. « Si ergo alia documenta non essent, haec dominica oratio « nobis ad causam gratiae, quam defendimus, sola sufficeret; « quia nihil nobis reliquit, in quo tanquam in nostro glo-

[1] Ibid. c. 23, n. 63. *P. L.* t. c. col. 1031, sq.
[2] Ibid. c. 24, n. 66, *P. L.* t. c. col. 1033.

« ricmur. Siquidem et ut non discedamus a Deo, non ostendit « dandum esse nisi a Deo, cum poscendum ostendit a Deo. « Qui enim non infertur in tentationem, non discedit a Deo. « Non est hoc omnino in viribus liberi arbitrii, quales nunc « sunt: fuerat in homine antequam caderet. Quae tamen li- « bertas voluntatis in illius primae conditionis praestantia « quantum valuerit, apparuit in angelis qui diabolo cum suis « cadente in veritate steterunt, et ad securitatem perpetuam « non cadendi, in qua nunc eos esse certissimi sumus, per- « venire meruerunt. Post casum autem hominis, non nisi ad « gratiam suam Deus voluit pertinere, ut homo accedat ad « eum; neque nisi ad gratiam voluit pertinere, ut homo non « recedat ab eo. Hanc gratiam posuit in illo in quo sortem « consecuti sumus, praedestinati secundum propositum eius « qui universa operatur; ac per hoc sicut operatur ut acce- « damus, sic operatur ne discedamus » [1]. Hinc discrimen ab Augustino inductum inter auxilium *sine quo non* angeli boni et Adam integer perseverare potuerunt, et auxilium *quo* praedestinati homines lapsi perseverant [2].

12) Urgetur tandem vigor doctrinae Hipponensis ex modo quo solvit querelas ab adversariis obiectas. *a*) Nusquam recurrit ad distinctionem inter praedestinationem ad gratiam et ad gloriam. *b*) Nunquam repetit a simplici praescientia conciliationem inter praedestinationis certitudinem et praedestinati libertatem, quum tamen haec responsio facillime difficultatem truncaret. *c*) E contra constanter insistit proposito antecedenti tum quoad initium gratiae, tum quoad perseverantiam; nullumque admittit doctrinae temperamentum, praeter cautelam et charitatis discretionem in modo eamdem fidelibus exponendi.

Et haec satis sint ad ostendendam quantopere sententia quam vindicamus, cum sententia S. Augustini concordet.

Contra hanc interpretationem mentis S. Augustini, multa obiici solent a theologis qui aliam sententiam sequuntur; - non omnes enim candorem imitantur Card. Toleti, qui sim-

[1] Ibid. c. 7, n. 13 sq. *P. L.* t. c. col. 1001.

[2] Cf. epist. S. Hilarii — Cf. dicenda fusius de dono perseverantiae in tractatu de gratia. Ibi quoque tangemus argumenta praecipua a Cl. De San de genuina mente et auctoritate S. Augustini, in laudato opere perdocte congesta (t. II, c. 9, 10, 11).

pliciter confitetur, se ab Hipponensi recedere; imo declarat huius Magistri sententiam, etsi ob tantam auctoritatem probabilis sit, non esse praedicandam. Nimius labor esset singulis hisce obiectionibus immorari. Plura cupiens adeat Petavium, qui, sicuti solidissime mentem S. Augustini exponit, ita quoque huiusmodi loca subtiliter investigat [1].

Placet tamen obiectionem afferre contra doctrinam de reprobatione negativa, aut de non electione afferri solitam. Desumitur, non quidem ex ipso Hipponensi, sed ex fido eius discipulo S. Prospero, qui in *Resp. ad capit. Gallorum* ita habet: « Quod in haec prolapsi mala sine correctione poeni-« tentiae defecerunt, non ex eo necessitatem pereundi habue-« runt, quia praedestinati non sunt, sed ideo praedestinati « non sunt, quia tales futuri ex voluntaria praevaricatione « praesciti.... Non relicti sunt a Deo, ut relinquerent Deum; « sed reliquerunt, et relicti sunt » [2]. Admittamus haec verba ad amussim exprimere mentem ipsius Augustini [3]. Quid inde contra sententiam quam ei tribuimus?

Duplex semper prae oculis habendus est in praedestinatione, imo magis in reprobatione, respectus: alter a parte praedestinantis et reprobantis, alter a parte praedestinati et reprobati. Unde quae affirmantur sive negantur sub uno respectu, non ideo affirmari vel negari intenduntur sub altero. Ita in casu seu in exemplo allato. S. Prosper praedicat, reprobationem nullomodo involvere a parte reprobati necessitatem ut pereat; insuper a parte reprobantis aufert intentionem ut pereat. Non ideo tamen negat, dari erga reprobatum aliquid quod ex adverso respondeat providentiae speciali Dei antecedenter eligentis quos praedestinare intendit.

[1] Op. cit. l. IX, c. 13, 14, 15. - Ex modernioribus Cl. Odilo Rotmanner in opusculo *Der Augustinianismus* mentem S. Doctoris perdocte exposuit, licet ipse - quod ex nonnullis verbis acerbioribus coniicio, - sententiam quam descripsit, ipse non tenere putandus sit.

[2] C. III. *P. L.* t. LI, col. 158, sq.

[3] Petavius (op. cit. loc. cit. c. 16) existimat, Prosperum in aliis operibus, uti in epistola ad Ruffinum et in libro *de Vocatione gentium*, qui et eiusdem creditur, mentem S. Augustini fideliter esse assecutum; at in *Resp. ad cap. Gallorum* parum ab ea declinasse, pariterque in *Resp. ad Vincent. obiectiones*. Bene fieri potuit, virum sat hausisse de mente Hipponensis ut, quando liberius scriberet, eam exhiberet; non autem tantopere eam sibi assimilasse, ut subtiliores obiectiones iuxta altissimam hanc doctrinam acute ac strenue dissolveret.

Nec aliquid efficitur ex axiomate: « Si non es praedesti-« natus, fac ut praedestineris ». Hoc enim axioma, falso quoad verba S. Augustino tributum, rursus procedit secundum respectum a parte praedestinati, et verissimum quid exprimit, scilicet possibilitatem ut non praedestinatus salutem consequatur, ac proin numero praedestinatorum inscribatur. Et sane, si urgeretur vis huius axiomatis, iam praedicaret decretum praedestinationis a parte ipsius Dei nihil habere immutabilis; quod nullus catholicus theologus docet. Esset enim non solum praedestinationem ex toto tollere, sed et Dei immutabilitatem graviter offendere. Quare memores sint qui huiusmodi sententias opponunt, ne incidant in laqueum logicum: « qui nimis probat, nihil probat ».

Dices: Esto, quam tenes sententiam, docuerit S. Augustinus; nihil inde me cogit. Hanc enim propugnavit ut doctor privatus [1], cui ex altera parte multi venerandae famae doctores opponuntur.

Quod ad S. Augustini auctoritatem attinet, plura de ea ex professo dicemus in tractatu de gratia. Quantopere in pelagiana controversia sanctum doctorem viventem adhuc coluerint Innocentius I, eiusque successores Zosimus et Bonifacius, ex eorum literis constat. Defunctum vindicavit S. Caelestinus splendido elogio [2]. Adde testimonia Gelasii, quem per omnia Augustinianum Vasquezius nominat, et Hormisdam, cuius haec sunt praeclarissima verba: « De arbitrio « tamen libero et gratia Dei quid Romana, hoc est catholica « sequatur et servet Ecclesia, licet in variis libris B. Augu-« stini, et maxime ad Hilarium et Prosperum, abunde possit « agnosci, tamen et in scriniis Ecclesiasticis expressa capi-« tula continentur » [3]. Nec veretur Ioannes II. huic laudi, si fieri possit, superaddere scribens: « S. Augustinus, cuius « doctrinam secundum predecessorum meorum statuta Ro-« mana sequitur et probat Ecclesia » [4]. Unde Felix 25 sententias ex operibus S. Augustini excerptas Galliae episcopis subscribendas transmisit, quae totidem canones Conc. Arausicani

[1] Ita Cl. De San in titulo c. 11. hanc vocat simpliciter sententiam privatam.

[2] Quae ad calcem huius epistolae subduntur, a peritis non eiusdem Pontificis habentur. Ita Baronius, Suarez, Sirmondus, Vossius.

[3] Resp. ad Possesso.em, Afric. episc.

[4] Epist. ad senatores.

II. factae sunt. Summis insuper laudibus Hipponensem extulerunt Concil. oecumen. V (Constantinop. II, ann. 553), Conc. Florentinum sub Eugenio IV, necnon Ioannes XXII [1]. Convocata percelebri Congregatione *de Auxiliis*, Clemens VIII. eam controversias de gratia exortas ad mentem S. Augustini sedare iussit, idque ob tres rationes: 1) quia eodem duce olim in simili discrimine victoria est relata, 2) quia quaestiones de gratia quaquaversus agitavit, 3) « quod cum multi Pon-« tifices et Praedecessores nostri doctrinae S. Augustini tam « acres fuerint assertores ac vindices, ut quasi haereditario « iure eam in Ecclesia relinqui voluerint, aequum non est, « ut patiar illam hac haereditate privari » [2]. Recole demum laudes quas Hipponensi decantavit Leo XIII [3]; necnon zelum quo eumdem a calumniis Iansenistarum vindicarunt Alexander VII, Alexander VIII, Innocentius XII, Benedictus XIII.

Nec Pontifices modo et Concilia, sed et doctores certatim S. Augustinum celebrarunt. Ut coaevos taceam S. Hieronymum, S. Prosperum, S. Vincentium, ecce inter tot alios, B. Albertum Magnum, iuxta quem « Augustino contradi-« cere impium est in his quae tangunt fidem et mores » [4]. Cardinalis du Perron vocat « St Augustin, le plus grand doc-« teur au point de la prédestination qui ait été depuis les « Apôtres, voire l'organe et la voix de l'ancienne Eglise pour « ce regard » [5].

Baronii, Bellarminii, Suarezii de S. Augustino sententiam referre, longius foret negotium, nec scopo necessarium. Placet tamen sequentia transcribere verba Petavii. « Omnium « vero Latinorum, quorum in hac controversia maiorem dixi « auctoritatem esse [6], princeps est consensu theologorum « Augustinus; cuius de gratia sententiam quotquot conse-« cuti sunt Patres et Doctores, tum vero Ecclesiae Romanae « Praesules, Praesulumque conventus aliorum, ratam et ca-« tholicam esse iudicarunt, ut hoc satis magnum putarent

[1] Cf. de Schaezler. *Introductio in S. Theologiam dogmaticam ad mentem D. Thom. Aquin.*

[2] Oratio in principio disputationum habita.

[3] Litt. encycl. « *Aeterni Patris* ».

[4] *Sum. Theol.*, p. II, tract. 14, q. 84, ad q. 3.

[5] *Réplique à la réponse du Roi de la grande Bretagne*, l. I, ch. 12.

[6] Quia scilicet scripserunt post errores Pelagii.

« veritatis argumentum, quod ab Augustino positum ac « decretum esse constaret » [1]. Et re quidem vera, si facile est ex Patribus orientalibus sententias coacervare, quae vasquezianae sententiae, primo saltem intuitu, favent, imo apud primos Patres occidentales; iam post Hipponensem maxima pars de praedestinationis mysterio loquuntur ad mentem illius, qui quasi Ecclesiae nomine bellum Pelagio indixit, errantemque profligavit. Satis sit duas sententias tempore distantes afferre: S. Gregorii Magni scilicet et S. Laurentii Iustiniani.

Ordinem praedestinationis prior ita exponit: « Obtineri « nequaquam possunt, quae praedestinata non fuerint. Sed « ea quae sancti viri orando efficiunt, ita praedestinata sunt, « ut precibus obtineantur. Nam ipsa quoque perennis regni « praedestinatio ita est ab omnipotenti Deo disposita, ut ad « hoc electi ex labore perveniant; quatenus postulando me- « reantur accipere quod eis omnipotens Deus ante saecula « disposuit donare » [2]. Augustiniane dictum profecto.

Venetianus autem primus Patriarcha eadem mente scribit: « Haec namque beata visio, et visionis admiratio vita « aeterna est, quam Dei sapientia, passibili unita naturae, « per crucis patibulum, aspersionemque sanguinis sui prae- « destinatis acquisivit fidelibus, non ex ipsorum praeceden- « tibus meritis, sed propria, mera, libera, et sui ipsius gra- « tuita dignatione » [3].

Scholastici autem theologi « varias in partes divisi sunt », uti fatetur Petavius [4]. A parte S. Augustini maxime stant Petrus Lombardus, Hugo Victorinus, S. Thomas, etc. A parte

[1] Op. cit. l. IX, c. 6, n. 1. Mirum sane Petavium, qui in lib. IX. tam diserte Augustini sententiam exposuerat, eamque tam solido ab obiectionibus adversorum vindicaverat, in lib. X. idem argumentum retractasse, et praeter expectationem lectoris in sententiam vasquezianam declinasse. Nolo immorari fabellae iuxta quam Petavius lib. X. scripserit iussu superiorum suae Societatis, ne ab eadem expelleretur. Imo referunt Petavium in sui excusationem dicere solitum: « Nimis senex sum, ut « alio migrare possim ». Fuisset sane agendi modus tanto viro, tantoque coetu prorsus indignus! Nec tamen admittere possum, Petavium in lib. IX. Augustini sententiam obiective tantum exposuisse, suamque sententiam usque ad lib. X. reservasse. Haec interpretatio pugnat cum ipso textu. Unde inter utriusque libri conscriptionem aliquid puto intervenisse, quo eruditi theologi mens nonnihil immutaretur, quod utrum fuerit ipsi intrinsecum an extrinsecum, peritior diiudicet.

[2] *Dialog.* l. I, c. 8. *P. L.* t. LXXVII, col. 188. Cf. *Moral.* l. XII, c. 19.

[3] *De discipl. et perf. monast. conversat.*

[4] Loc. cit. c. 16, n. 12.

opposita praesertim Honorius Augustodunensis [1], et Henricus Gandavensis. De S. Bonaventura mox ex professo inquiremus.

Haec sufficiant ut lector disiudicari possit, quo iure nos opinemur, sententiam S. Augustini de praedestinatione non esse utique de fide – quod absit ut dicamus –, sed nec esse omnino uti privati Doctoris habendam. Medium quemdam nobis videtur tenere locum. Persuasum quippe habemus cum Augustino agnitionem mysterii praedestinationis in Ecclesia crevisse, atque ad altiorem conceptum pervenisse. Usque ad Hipponensem, praesertim nondum urgente controversia pelagiana, Patres de praedestinatione iuxta executionis ordinem loqui solebant; Augustinus aquilina acie ordinem rationis in mente Dei existentem penetravit audacius, eumdemque in loquendo normam praehabendum esse monstravit. Unde multa quae ante S. Augustinum de praedestinatione scripserunt, non tam sunt Hipponensi Magistro opponenda, quam ad mentem eius elevanda atque complenda.

II) DE MENTE S. ANSELMI.

In opere cui titulus « *De concordia praescientiae et praedestinationis nec non gratiae Dei cum libero arbitrio* », S. Anselmus breviter de praedestinatione discurrit, et quidem unice sub respectu quem ipse libelli titulus praenuntiat. Triplici parte haec dissertatiuncula constat. 1) Dubium exponitur. 2) Solutio praeparatur, per latiorem praedestinationis conceptum 3) Demum dubium solvitur. De singulis pauca.

1) S. Doctor subtiliter de more discurrens difficultatem sequentibus ingerit: « Praedestinatio videtur idem esse quod « praeordinatio, sive praestitutio, et ideo quod Deus praede-

[1] *Dial. de praedestin.* Acute animadvertit Petavius sententiam Honorii, qui verba S. Pauli: « *Quos praescivit*, etc. » intelligit de praescientia meritorum, urgeri non posse, ne ipsa praedestinatio ad fidem ex praeviso merito esse dicatur. Quod valet de simili loco S. Ambrosii (*De fid. ad Grat.* l. v. c. 5). Ab huiusmodi laqueo non satis cavent quotquot arguunt ex voce « parare » quae in c. xxviii, Matth. vv. 34, et 41. occurrit tum de praedestinatione, tum de damnatione. Ergone, iuxta istos, in eadem linea habenda est utraque quoad rationem antecedentiae, vel consequentiae? Absit! (Cf. debilem valde argumentationem Jungmann, *Tract. de Deo uno et trino*, p. 228). Caeterum mens Honorii dubia non est: tenet sententiam qualem postea Vasquez propugnabit. Forte excessus Goteschalci, memoria huius temporis adhuc vivaces, Honorium a sententiae S. Augustini nimis detinebant.

« stinare dicitur, intelligitur praeordinare: quod est statuere « futurum esse. Quod autem Deus statuit futurum esse, ne- « cessitate videtur futurum esse; quare quidquid Deus prae- « destinat, necesse est futurum esse » [1]. Sistamus. Duplex confusio manifesta apparet. *a*) Non distinguitur inter praestituere tanquam permittendum, et praestituere tanquam faciendum. *b*) Nec distinguitur inter necessario esse futurum et futurum esse necessario.

Audiamus iam quomodo ex hoc praevio argumento Anselmus difficultatem educat. « Si ergo Deus praedestinat bona « et mala quae fiunt (ecce primam confusionem), nihil fit per « liberum arbitrium, sed omnia ex necessitate » (ecce alteram confusionem). Accedit iam ad probationem antecedentis, Deum scilicet operari bona et mala. « At si tantum bona prae- « destinat, sola bona sunt ex necessitate, nec est liberum « arbitrium nisi ad mala: quod nimis est absurdum. Non « ergo sola bona praedestinat Deus ». Igitur praedestinat et mala. Quaeramus iam utrum omnia bona praedestinare debeat. « Si autem bona quaedam opera facit liberum arbitrium, « per quae fiunt iusti absque praedestinatione, non praede- « stinat Deus omnia bona opera, quae iustos faciunt, quare « nec illos iustos, qui sunt per opera liberi arbitrii. Non ergo « praescivit eos Deus; quia *quos praescivit, hos et praede-* « *stinavit* [2]. Sed falsum est Deum non praescire aliqua bona « opera, aut aliquos iustos. Non igitur quaedam solius liberi « arbitrii opera bona iustificant, sed illa sola quae Deus prae- « destinat ». Conclusio, posita duplici praenotata confusione, patet. « Si ergo Deus praedestinat omnia, et praedestinata « sunt ex necessitate, cum nihil per liberum arbitrium neces- « sitate fiat, sequi videtur nihil esse liberum arbitrium, ma- « nente praedestinatione; aut si statuimus in aliquibus libe- « rum arbitrium, perire in illis praedestinationem ».

Difficultatem ab Anselmo obiectam, iuxta doctrinam quam superius, praesertim ex S. Thoma et S. Augustino exposuimus, ita facile solves. *a*) Praedestinatio proprie dicta non dicitur nisi de bonis et quidem in ordine ad finem supernaturalem. Quare conciliatio de qua quaeritur, non respicit

[1] Q. 2, c. 1, *P. L.* t. CLVIII, col. 519.

[2] Rom. VIII, 29.

mala, nec, stricto sensu, ipsa bona ordinis naturalis. *b*) Bona autem supernaturalia praedestinantur a Deo non solum quoad suum esse, sed et quoad modum essendi. Quare quaecumque libere agenda per liberum arbitrium a Deo praedestinantur, non minus necessaria erunt quantum ad libertatem arbitrii, quam quantum ad esse positionis. Unde necessitas ex causa prima praedestinante nullatenus incompossibilis est in effectu cum libertate ex causa proxima.

Non omnino ita S. Anselmus. Imo, ut facilius possit ope praescientiae difficultatem solvere, ampliorem praedestinationis conceptum defendit.

2) Etenim solutionem praeparat hoc pacto. « In primis « itaque ante quaestionis responsionem, videndum est quia « praedestinatio non solum bonorum est, sed et malorum « potest dici: quemadmodum Deus mala quae non facit, di- « citur facere, quia permittit. Nam dicitur hominem indurare « cum non emollit, ac inducere in tentationem cum non liberat. « Non est ergo inconveniens si hoc modo dicimus Deum prae- « destinare malos, et eorum mala opera, quando eos et eorum « mala opera non corrigit. Sed bona specialius praescire et « praedestinare dicitur, quia in illis facit quod sunt, et quod « bona sunt; in malis autem nonnisi quod sunt essentialiter, « non quod mala sunt; ut supra dictum est » [1].

Qui modus loquendi etsi usu non invaluit, nec directe Scriptura fulcitur, nihilominus in se non est corripiendus. Imo haec malorum praedestinatio, quatenus nihil ponit praeter permissionem mali praevisi, sive oeconomiam permissivam, minus ponit quam reprobatio negativa iuxta mentem S. Thomae. Haec enim super oeconomiam permissionis mali praevisi, rationem huius permissionis superaddit. « Sciendum « quoque est, pergit Anselmus, quia sicut praescientia non « in Deo dicitur proprie; ita nec praedestinatio, quia illi nec « ante nec post aliquid est, sed omnia sunt illi simul prae- « sentia » [2]. De quo constat.

3) Iam in solutione S. Anselmus eodem modo conciliat liberum arbitrium cum praedestinatione quo superius idem cum praescientia conciliavit. Ex quo videretur sequi, S. Doc-

[1] Q. II, c. 2, *P. L.* t. cit. col. 520.
[2] Ibidem.

torem potius stare a parte Vasquezianorum quam a parte S. Augustini et S. Thomae. Sed penitius argumentum perpendenti apparet, re vera S. Anselmum ab his non discrepare. Etenim: *a*) praescientia, ad quam recurrit, ea ipsa est, de qua superius praedicavit rationem causalem quoad totalitatem cuiusvis boni praesciti; *b*) diserte idem hoc loco praedicat: « Quamvis tamen sua voluntas utatur potestate, nihil « tamen facit quod Deus non faciat in bonis suis sua gratia »; *c*) si aliter intelligitur S. Anselmus, in pelagianismum, vel ad minus in semipelagianismum detrahitur, indifferenter enim loquitur de praedestinatione ad gratiam et ad gloriam; iam vero quis Doctor catholicus affirmet vocatos ad gratiam esse praescitos ea solum praescientia quae certo cognoscit, non autem ea quae eligit et operatur?

III) DE MENTE S. BONAVENTURAE.

Nonnulli theologi inter fautores praedestinationis ad gloriam ex praevisis meritis adnumerant D. Seraphicum, cuius eximia auctoritas exigit mentem sedulius investigari. Videamus igitur quid S. Bonaventura censeat 1) de praedestinatione in sua relatione ad reprobationem, 2) de electione quae praedestinationi praeest, 3) de praedestinationis conceptu relate ad divinam essentiam, 4) de certitudine praedestinationis. De singulis textus afferemus, quos paucis illustrabimus.

1) « In praedestinatione tria intelliguntur. Primum est « propositum aeternum; secundum est temporalis gratifica- « tio; tertium vero aeterna glorificatio. Similiter in repro- « batione intelliguntur tria, scilicet: aeternum propositum et « temporalis obduratio et aeterna damnatio. Quantum ad « primum et ultimum, similiter iudicandum; nam ultima, « scilicet poena et gloria, simpliciter cadunt sub merito. « Primum vero, scilicet propositum aeternum, eo ipso quo « aeternum est, meritum habere non potest. Quantum vero « ad medium, quod est gratificatio et obduratio, differenter « iudicandum. Nam obduratio simpliciter cadit sub demerito, « sive sub malo merito. Gratificatio vero nec simpliciter sub « merito, nec simpliciter extra ». Quo exposito per distri-

butionem meriti in meritum de condigno, de congruo, de digno, pergit concludens: « Respondendum est ergo ad quae-« stionem, cum quaeritur utrum praedestinatio et reprobatio « cadant sub merito, quod simpliciter quantum ad principale « significatum, neutra cadit sub merito; quantum vero ad « connotatum, reprobatio cadit sub merito simpliciter, prae-« destinatio vero secundum quid » [1].

Haec verba tam remota sunt a modo loquendi vasqueziano, ut potius mitigatione indigeant, ne calviniana paritas inter praedestinationem et reprobationem ex his deducatur, sicut ex sequentibus verbis, quae doctrinam Q. II comprehendunt: « Praedestinatio atque reprobatio quantum ad ordina-« tionem voliti et ordinationem ad voluntatem divinam, licet « non habeant causam meritoriam, habent tamen rationem « in generali et in speciali, sed in speciali nonnisi rationes « congruentiae et nobis ignoratas » [2].

Iuvat ultimam partem huius longioris argumentationis transcribere: « Si enim quaeritur, quare Deus vult iustifi-« care: Respondetur, ad misericordiae suae ostensionem. Et « si quaeritur, quare non vult homines iustificare voluntate « beneplaciti, dicendum quod hoc est propter iustitiae suae « ostensionem. Unde Augustinus vigesimo primo [3] *de Civit. « Dei:* Si remanerent omnes in poena iustae damnationis, « non appareret misericordis gratia redimentis [4]. Rursus: Si « omnes transferrentur de tenebris ad lucem, in nullo appa-« reret severitas ultionis: in qua propterea plures quam in « illa sunt [5], ut sic appareret quid omnibus debebatur. Si quae-« ratur in speciali, quare magis vult iustificare unum quam « alium duobus similibus demonstratis, quia multae possunt « esse rationes congruentiae, ideo non est certitudo a parte « rei. Et ideo cum cognitio nostra pendeat a certitudine rei, « nullus certam potest invenire rationem, nisi habeat per « revelationem illius cui dubia sunt certa. Et quia non fuit « nobis expediens ad salutem ista cognitio, sed occultatio

[1] I. dist. XLI a. 1, q. 1.

[2] Ibid. q. 2.

[3] C. 12.

[4] Adverte rursus haec dici iuxta praesentem ordinem lapsum et reparatum.

[5] Vides, S. Bonaventuram de praedestinatorum numero non aliter sentire ac Angelicum.

« fuit necessaria propter humilitatem; ideo Deus noluit revelare, et Apostolus non fuit ausus inquirere: sed ostendit « defectum nostrae intelligentiae, cum exclamavit: O altitudo etc. ». Quae Seraphici verba illam altiorem doctrinam exhibent, quam non semel in Angelico et in Hipponensi admirati sumus.

2) Iam de respectu electionis ad praedestinationem. « Electio dicitur tripliciter. Est enim electio secundum affectum « dilectionis, et secundum effectum finalis gratificationis, et « secundum statum praelationis. Prima est aeterna, et est « idem quod praedestinatio; secunda est temporalis, et signum primae infallibile; tertia similiter temporalis, nec est « effectus nec signum aeternae electionis [1].

Et paulo inferius (ad 2): « Notandum quod in Deo idem « sunt propositum, praedestinatio et electio secundum rem; « tamen differunt secundum rationem intelligendi. Nam pro« positum simpliciter dicit voluntatem faciendi aliquid. Ille « enim dicitur proponere, qui firmiter vult facere aliquid. « Electio vero et praedestinatio addunt supra voluntatis con« ceptionem, sed differenter, quia praedestinatio addit ordi« nem et directionem in finem; sed electio discretionem, « sive separationem a suo opposito. Unde propositum dicit « firmam voluntatis conceptionem, praedestinatio cum con« ceptione dicit praeordinationem, et electio quamdam discre« tionem. Secundum hoc igitur patet quod propositum est « prius secundum rationem intelligendi, et deinde electio, « quia prius est intelligendum aliquid separari a malo, sive « a massa, quam dirigi in finem, et sic patet diversitas « et ordo ». Haec doctrinae S. Thomae omnino esse conformia patet.

3) Nec minoris virtutis est modus quo S. Bonaventura praedestinationem in sua relatione ad divinam essentiam considerat. « Cum praedestinatio significet divinam essen« tiam, ut causam gratiae et gloriae, et hoc secundum ordi« natam distributionem gratiae et gloriae, quantum est de « se non tantum importat scientiam, sed etiam voluntatem « et potentiam; sed quoniam causalitas gratiae et gloriae

[1] Ibid. dist. XL, a. 3, q. 2.

« attribuitur proprie voluntati ut efficienti, sed scientiae ut « disponenti, et potentiae ut exsequenti: ideo etsi praedesti- « natio importet illa tria, tamen principalius est in genere « voluntatis » [1]. Iam vero huic sententiae subscribere nequeunt quicumque praedestinationem ad gloriam tanquam ex praevisis meritis propugnant: sit pro illis et in praedestinatione ad gratiam potior pars voluntatis, at in praedestinatione ad gloriam praecisive potior debet dici pars praescientiae.

4) Ex hac principalitate quam tribuit voluntati, S. Bonaventura certitudinem praedestinationis cum S. Thoma petit a praescientia et a causalitate. « Praedestinatio duo impor- « tat, et rationem praescientiae et rationem causae. In quan- « tum dicit rationem causae, non necessario ponit effectum, « quia non est causa per necessitatem, sed per voluntatem; « et iterum non est tota causa, sed cum alia causa contin- « gente, scilicet cum libero arbitrio. Et regula est quod « quotiescumque effectus pendet ex causa necessaria et « variabili, a necessaria tanquam ab universali, a varia- « bili tanquam a particulari, denominatur a variabili, quia « denominatio est a causa particulari, et effectus, qui depen- « det a causa contingente, est contingens. Praeter rationem « causae importat rationem praescientiae, et praescientia « quidem totum includit in cognitione, quia liberum arbi- « trium et eius cooperationem et vertibilitatem, et totum. « Et praeterea non est nisi veri, et etiam de vero contingente « est infallibilis, sicut supra monstratum est in quaestione de « praescientia: ideo praedestinatio infert salutem, et non « potest cassari, nec discordare a libero arbitrio. Et quia « praescientia nullam imponit necessitatem consequentis, sed « solum consequentiae, similiter nec praedestinatio » [2]. Concordem esse hanc doctrinam cum mitiori interpretatione doctrinae S. Thomae, quam constanter prosecuti sumus, iudicio aequi lectoris committimus.

Nec dissonantia sunt verba quibus Seraphicus argumentum absolvit. « In nostrae intelligentiae insufficientia sermo « de praedestinatione claudendus est, ut obstruatur omne os,

[1] Ibid. dist. XL, a. 1, q. 2.
[2] Ibid. dist. XL, a. 2, q. 1.

« et subditus fiat omnis mundus Deo, cuius iudicia non sunt « scrutabilia, sed formidoloso silentio veneranda » [1].

CONCLUSIO.

Iam huic inquisitioni finem imponentes, monitum iteramus a quo sumpsimus exordium. Qui sententiam S. Augustini et S. Thomae [2], qualem genuinam ostendere conati sumus, tenere non possit, alteram amplectatur. Et ipsa tuta est, doctoque patrocinio suffulta. At si in praedestinatione scientiam mediam inducit, videat ipse annon doctrina durior exhinc exurgat. Si autem a scientia media abstrahit, cogitet utrum sat profunda doctrina remaneat quae meruerit tantopere a S. Paulo et ab Ecclesia commendari; meditetur, cum debito moderamine, haec verba Petri Diaconi, Semipelagianos refellentis: « Haec si ita sunt, ut haeretici iactitant, comprehensa sunt ab « ipsis inscrutabilia, et incomprehensibilia Dei iudicia. Si enim, « ut ipsi volunt, nolentes damnat, salvat autem volentes, nihil « est omnino, quod quaeratur ulterius, etc. Nos autem in- « comprehensibilia credentes et demonstrantes iudicia Dei, ex « una massa perditionis alios salvari dicimus divina bonitate « et gratia Dei, alios iusto et occulto iudicio derelinqui » [3].

Augustinianam sententiam non solum profundiorem et veriorem ducimus, sed et perfectioni asceticae longe magis proficuam. 1) Stimulat enim *humilitatem*, quum initialem indignitatem fortius ob oculos ponat, totalemque donorum Dei gratuitatem eloquentius extollit; 2) nutrit *timorem*, quum arctiorem a Deo in rebus salutis dependentiam exhibeat; 3) adauget *fidem*, quum mysterium sublimius celebret; 4) fovet *spem*, non illam temerariam quam ponit homo in semet-ipso, sed quam piis orationibus atque suspiriis in suo Redemptore collocat; 5) accendit demum *charitatem*, quum in beneficiis Dei antecedentem dilectionem et electionem intensius agnoscat, et in ipso divini amoris aestu supremum praedestinationis signum ac veluti pignus excolat.

[1] Ibid. dist. XLI, a. 1, q. 2, ad 7.

[2] Inter recentes theologos qui Aquinatem in partes Vasquezii trahere tentaverunt, eminet acumine Cl. De San (op. cit. c. 12).

[3] *De Incarn. et gratia* c. VII. *P. L.* t. LXII, col. 89.

Nec dicas, hanc sententiam non posse christiano populo cum foenore praedicari. Incaute quidem exposita, transeat; sapienter ordinata, nego prorsus. Secus in praedicandi legem ipse Paulus offenderit! Caeterum quot in sanctissima nostra religione mysteria, quae si indocto, imprudentique zelo vulgo exponantur, nedum aedificent audientes, ipsa potius, veluti margaritae obiectae porcis, profanantur!

Brevissima utriusque Quaestionis de Praedestinatione ac de Libro vitae Synopsis.

Quaestio XXIII. 1) Quum homo finem suum supernaturalem non possit attingere, quin in eum a Deo transmittatur, ratio huius transmissionis in mente Dei ab aeterno existens, praedestinatio vocatur. - 2) Haec ordinis ratio tota est in Deo, nec aliquid ponit in praedestinato: quidquid enim temporaliter in praedestinato producitur, pertinet ad rationem executionis. - 3) Ex opposito huic praedestinationi respondet reprobatio, cuius ratio ordinis pariter est aeterna, executionis autem in tempore; reprobationis autem ordo supponit demeritum, praedestinationis vero meritum facit. - 4) Quum iam praedestinati a reprobatis secernantur, electio praedestinationem logice praecedit; quam electionem, secus ac apud nos, logice praecedit dilectio. - 5) Praedestinationis autem non datur assignare causam praescientiam meritorum, neque in anteacta vita, neque ante primam gratiam, neque sub gratia; datur tamen in executione, seu in effectibus praedestinationis ratio subordinationis gratiae ad merita et meritorum ad gloriam. - 6) Porro infallibilis est praedestinatio non solum ea infallibilitate quae consequitur praescientiam ratione divinae aeternitatis, sed etiam infallibilitate specialis providentiae, media in praestatutum finem ordinantis. - 7) Ex quo sequitur, numerum praedestinatorum esse certum tum formaliter tum etiam materialiter sumptum, quia de unoquoque praedestinato providentia curam habet specialem, quae ipsum in finem dirigit. Incertus autem est nobis iste praedestinatorum numerus. Imo, praedestinati nonnisi per revelationem de propria praedestinatione in hoc probationis stadio certiores reddi possunt. - 8) Si iam cum praedestinationis

certitudine orationes Sanctorum conferuntur, dicendum est eas neque esse inutiles, neque posse praedestinationem immutare; sed eam iuvare tanquam media provide in finem praedestinatum ab ipso praedestinante ordinata.

Quaestio XXIV. 1) Re idem est liber vitae cum praedestinatione, differt tamen ratione; liber enim vitae significat propositum praedestinandi, quatenus immutabiliter divinae menti inscribitur. - 2) Vita autem cuius hic liber notitiam servat, non est solum vita gratiae, sed vita gloriae: ad gratiam enim non est praedestinatio nisi secundum quid; ad gloriam autem simpliciter. - 3) Quare quatenus aliquis ratione gratiae inscribitur libro vitae secundum quid, potest, a gratia decidens, de libro vitae deleri, vel recuperata gratia, ei rursus inscribi, sed solummodo secundum quid. Simpliciter enim, propter firmum praedestinationis propositum, nemo deletur de libro vitae, nemo de novo ei inscribitur.

APPENDIX

De Dei Sapientia.

Quae hucusque de divina scientia, voluntate, providentia et praedestinatione contemplati sumus, synthetice veluti continentur in sublimi perfectione quae vocatur *sapientia*.

Sapientia enim in sua altiori ac largiori intellectione non solum significat complexum universae scientiae qua quis pollet, sed insuper usum voluntatis in ordine ad operandum, et in utroque modum gubernationis tum in rebus naturae, tum maxime, si dentur, in rebus gratiae. Unde S. Paulus, ostensa sublimitate mysterii praedestinationis, prorumpit in hanc exclamationem, quam huic tomo veluti tesseram praemisimus: « O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei; « quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, et investigabiles « viae eius! Quis enim cognovit sensum Domini? aut quis « consiliarius eius fuit? » [1]

Mirum proinde non est si Scripturae tantopere sapientiam Dei celebrent, et quidem tum in seipsa, tum in ope-

[1] Rom. xi, 33. 34.

ribus creationis, tum in opere redemptionis, tum in gubernatione universi, tum in suorum communicatione donorum. De quibus singulis breviter.

1) Psalmista proclamat: « Magnus Dominus noster, et « magna virtus eius et sapientiae eius non est numerus » [1]. Et Iob: « Apud ipsum est sapientia et fortitudo, ipse habet « consilium et intelligentiam » [2]. Quae sapientia, utpote substantialis, toto caelo a participata sapientia distat; unde Apostolus ait: « Soli sapienti Deo per Iesum Christum, cui honor « et gloria in saecula saeculorum, Amen » [3].

2) Sapientissimus in seipso, Deus nonnisi sapientissime operatur. « Quam magnificata sunt opera tua, Domine! omnia « in sapientia fecisti » [4], canit iterum psaltes. Optime S. Augustinus: « Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia « condidisse? Quod si recte dici vel credi non potest, restat « ut omnia ratione sint condita » [5]. Unde Moyses Creatorem proprii operis laudatorem inducit: « Viditque Deus cuncta, « quae fecerat, et erant valde bona » [6].

3) Super opera autem creationis excellit redemptionis opus, idque dupliciter, tum *a*) propter auctorem, qui est ipsa sapientia Patris; tum *b*) propter doctrinam eius divina sapientia refertam.

a) « Nos autem, - ita Paulus, - praedicamus Christum cru- « cifixum, Iudaeis quidem scandalum, Gentibus autem stulti- « tiam, ipsis autem vocatis Iudaeis atque Graecis Christum « Dei virtutem, et Dei sapientiam » [7]. Nec mirum, Christus enim est ipsa veritas [8]. Iam vero, quaerit S. Augustinus: « Num aliam putas esse sapientiam, nisi veritatem, in qua « cernitur et tenetur summum bonum? » [9]

b) Sapientiam autem in lege Christi contentam idem Apostolus paulo inferius concinne exaltat. « Sapientiam loquimur

[1] Ps. CXLVI, 5.
[2] Iob. XII, 13. Cf. Apoc. VII, 12.
[3] Rom. XVI, 27.
[4] Ps. XIII, 24.
[5] *De divers. quaest.* LXXXIII, q. 46, n. 2. *P. L.* t. XL, col. 30.
[6] Gen. I, 21.
[7] I. Cor. I. 23, 24.
[8] Ioann. XIV, 6.
[9] *De lib. arb.* l. II, c. 9, n. 26. *P. L.* t. XXXII, col. 1234.

« inter perfectos, sapientiam vero non huius saeculi, neque « principum huius saeculi, qui destruuntur: sed loquimur « Dei sapientiam in mysterio, etc. etc. » [1]. Et alibi: « Mihi « omnium sanctorum minimo data est gratia haec, in Gen- « tibus evangelizare investigabiles divitias Christi, et illumi- « nare omnes, quae sit dispensatio sacramenti absconditi « a saeculis in Deo, qui omnia creavit; ut innotescat princi- « patibus et potestatibus in caelestibus per Ecclesiam, mul- « tiformis sapientia Dei » [2]. Si iam psalmista Veterem Legem ita celebrat: « Lex Domini immaculata, convertens animas: « testimonium Domini fidele, sapientiam praestans parvulis » [3]; quanto magis coruscabit sapientia legis Christi?

4) Haec Dei sapientia, tum in naturae tum in gratiae ordine, innotescit maxime in gubernatione universi, et in transmissione animarum electarum usque in finem aeternae beatitudinis. Iam audivimus Apostolum sapientiam Dei in mysterio praedestinationis extollentem. Sapientiam Dei in mundi saeculorumque gubernatione Scriptura pariter commendat: « Attingit (sapientia divina) a fine usque ad finem fortiter, « et disponit omnia suaviter » [4]: fortiter, - uti supra exposuimus, - quia frustrari nequit; suaviter, quia causas secundas iuxta naturam suam movet ac regit, nec ullam vim infert creatae libertati.

5) Demum Dei sapientia est causa omnis sapientiae participatae, tum in ordine naturali, tum maxime in ordine supernaturali. « Omnis sapientia, ait Siracides, a Domino Deo « est » [5]. Et S. Iacobus: « Si quis autem vestrum indiget sa- « pientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter et non « improperat, et dabitur ei » [6]. Unde inter Spiritus Sancti dona sublimiori loco eminet sapientia; et Salomon laudatur quod prae alio quovis munere a Deo mercedem poposcerit sapientiam.

[1] Ibid. II, 6, 7.
[2] Ephes. III, 8-10
[3] Ps. XVIII, 8.
[4] Sap. VIII, 1. Lege hunc locum integrum.
[5] Eccles. I, 1.
[6] Iac. I, 5.

SECTIO III.

DE DIVINA POTENTIA.

QUAESTIO XXV

UNICA SECTIONIS.

Quaestio praesens in duas partes dividitur. In priori, quae continet tres primos articulos, exhibetur conceptus infinitae potentiae Dei. In altera deductiones principales ex hoc conceptu eruuntur.

ARTICULUS I.

UTRUM IN DEO SIT POTENTIA.

Status Quaestionis. - 1) *Potentia* ad modum complementi essentiae vel naturae sequitur intellectum et voluntatem, in illis quae hac gemina facultate gaudent.

2) Duplex autem intelligitur potentia: activa nempe, de qua heic agitur, et passiva. Utramque in corpore S. Th. definit hoc modo:

Potentia activa est principium agendi in aliud.

Potentia passiva est principium patiendi ab alio.

Quoad idem potentia activa et passiva simul dari nequit. Nemo enim potest nec dare quod non habet, nec recipere quod iam habet. Unde in eodem ordine, quo maior potentia agendi, eo minor est patiendi; et si infinita sit agendi, patiendi nulla.

3) Porro potestas agendi, sive activa, supponit in illo qui eam habet, principium a quo, quod nihil est aliud quam τὸ esse in ordine in quo praedicatur potestas: v. gr., magister est potens docendi, quia doctus; et ita porro. Unde qui habet plenitudinem ordinis altissimi, qui est ipsius entis, infinitam potentiam habeat oportet.

4) Etsi potestas activa et potentia passiva non possint simul stare circa idem, non tamen repugnat, potestatem activam esse in potentia. Sed tunc in potentia dicitur relate ad ipsum habentem eam, non relate ad seipsam; quatenus habens eam non est per se in actu, et potest producere actum potentiae vel non. Est proin potentia in actu primo; quae vero excitatur ut agat, est in actu secundo. Quum igitur in Deo omnia sint actus purus, nulla in ipso huius distinctionis ratio datur; et proin in Deo potentia contra actum nullo modo dividitur.

5) Quare quotiescumque potentia activa non est per se in actu, quatenus subiectum eius de potentia in actum transit, vere dicitur actus nobilior potentiâ. Quae potentia in hac sententia non quidem intelligitur potentia passiva; sed potentia activa, at in actu primo. Quare dicenda est potentia ipsa activa contra actum dividi, in illis in quibus potentia debet exire in actum.

6) Hic autem actus non confundendus est cum effectu extrinseco; sed est operatio immanens, distincta ratione a facultate operante, et principium immediatum actionis in aliud. Unde potentia est simul principium actionis et effectus; actionis immediate, effectus mediate.

7) Quum autem medius hic terminus actionis inter effectum et potentiam sit ab imperfectione potentiae, nequit in Deo actu puro haberi, quin inde ullo modo Deo aliquid de natura perfectae potentiae desit. Potest tamen distinctio inter potentiam et actionem etiam Deo per rationem applicari, ut scilicet essentia divina concipiatur tamquam potentia et actio, sicut concipitur ut natura et suppositum.

Ad Textum. - Duae primae difficultates procedunt a falsa notione potentiae de qua quaeritur, in sua relatione ad actum. Duae ultimae a neglecta distinctione rationis inter essentiam Dei eiusque operationes.

1. Obi. Non attendit, hic agi de potentia activa, et quidem in summo gradu actus.

2. Obi. Negligit dicta superius n. 4. et 5.

3. Obi. Multipliciter deficit. *a*) Non distinguit in potentia principium actionis et principium effectus; *b*) non attendit ad distinctionem rationis quae, quoad principium actionis, in

ipso Deo fieri potest inter essentiam et potentiam, licet re sint idem.

4. Obi. Laborat pariter hoc altero vitio, unde eodem modo solvitur. — Caeterum hae duae obiectiones, si urgeantur, valent contra ipsam scientiam et voluntatem, quae non distinguuntur re, nec inter se, nec ab essentia.

5. Obi. Arguit secundum distinctionem realem, et negligit distinctionem rationis.

« *Scientia Dei est causa rerum* ». Tam profunda est haec sententia, ut totum contineat ordinem quo se habent operationes divinae, et modum quo perfectiones virtualiter distinctae ita se compenetrare intelligendae sunt, ut una omnia agere dicatur. Etenim scientia praeest voluntati ordinanti et potentiae operanti, ita tamen ut ipsa velit et operetur: unde vere ipsa scientia est causa rerum. Nam scientia quatenus est principium volitivum, voluntas; quatenus principium effectivum, potentia est.

Apparet proin quo ordine hi duo conceptus se teneant. Prior modus dicendi: scientia praecognoscit, voluntas eligit et determinat, potestas exsequitur, minus altus est, sed ad captum vulgi magis accommodatus; alter autem vicinior veritati.

Sed contra est. Divina potentia sexcenties in Scripturis proclamatur, tum indirecte, ubi praedicatur impletio divinae voluntatis: « Omnia, quaecumque voluit, Dominus fecit » [1]. « Voluntati eius quis resistit? » [2] tum directe ipsam potentiam appellando et celebrando: « Excita potentiam tuam et « veni » [3]. « Quis loquetur potentias Domini? » [4] « Generatio « et generatio laudabit opera tua: et potentiam tuam pro- « nuntiabunt » [5]. « Dominus fortis et potens » [6]. « Quoniam « magna potentia Dei solius, et ab humilibus honoratur » [7]. « Fecit potentiam in brachio suo » [8].

[1] Ps. CXXXIV, 6.
[2] Rom., IX, 19.
[3] Ps. LXXIX, 3.
[4] Ps. CV, 2.
[5] Ps. CXLIV, 4.
[6] Ps. XXIII, 8.
[7] Eccli., III, 21.
[8] Luc., I, 51. [8] Cf. Ps. LXIV, 7; LXX, 17; LXXXVIII, 9; I. Tim., VI, 15; cf. alios locos in articulis sequentibus afferendos.

Optime Clemens Alex.: « Quanta est autem Dei potentia, « cuius sola voluntas est mundi creatio? Solus enim Deus « mundum creavit, ut qui solus sit Deus: is autem opera sua « volendo conficit, eiusque velle sequitur fieri » [1].

Potentiam Dei negant, quicumque loco Dei nonnisi pantheisticam sive materialisticam naturae virtutem agnoscunt.

Veritas tua in circuitu tuo. Inter alios sensus possunt sequentes afferri. Veritas, Verbum, ita undequaque exit a sinu Patris, ut in circuitu illum comprehendat. Veritas tua, seu creatae veritates sive res, te habent ita in sua intima medietate praesentem, ut sint quasi in circuitu tuo, quatenus centrum maxime intimum cuiuscumque essentiae et naturae magis a Deo compenetrante occupatur quam ab ipsa re.

In corpore. Distincta potentia activa a potentia passiva, S. Th. ex ipsa summa perfectione Dei deducit potentiam divinam, nulla passivitate admixtam.

Lubet ex *Sña ctr. gentes* hoc argumentum illustrare: « Potentia activa est principium agendi in aliud secundum « quod est aliud. Deo autem convenit esse aliis principium « essendi; ergo convenit sibi esse potentem. - Amplius: sicut « potentia passiva sequitur ens in potentia; ita potentia activa « sequitur ens in actu; unumquodque enim ex hoc agit quod « est actu, patitur vero ex eo quod est potentia. Sed Deo « convenit esse actu. Igitur convenit sibi potentia activa. - « Adhuc: divina perfectio omnium perfectiones in se includit. « Virtus autem activa de perfectione rei est; unumquodque « enim tanto maioris virtutis invenitur, quanto perfectius « est. Virtus igitur activa Deo non potest deesse » [2].

Ultimum argumentum ex hoc solo deducitur quod Deus sit agens et movens. Quae autem heic habentur in resp. ad 3. et ad 4, S. Th. egregie evolvit ibidem in capite 10, ad quod lectorem remittimus.

[1] *Cohort. ad Gent.*, c. 4. *P. G.* t. VIII, col 161. — Cf. S. GREG. NYSS., *Catech.*, c. 1 ; Hexaem. — Cf. alias auctoritates in sequentibus articulis adducendas.

[2] L. II, c. 7.

ARTICULUS II.

UTRUM POTENTIA DEI SIT INFINITA.

Status Quaestionis. - 1) Recolendum ab exordio, sermonem heic esse de potentia infinita activa, nullomodo vero de passiva. De hac enim vidimus, infinitatem esse imperfectionem; de ista autem, perfectionem.

2) Sed quum conceptus activae potentiae habeat aliquid de relativo, - est enim principium agendi in aliud, - dupliciter potest sumi sensus *infiniti*. Vel enim dicitur de principio, et est vis infinita; vel de termino connotato, et est vis agendi infinitum. Unde si propter contradictionem in ipso termino, aliquid impediat quominus terminus participet infinitum, haec limitatio ipsam infinitatem principii agentis nullo modo afficit: sicut, v. gr., nec valorem magistri minuit discipulorum imbecillitas.

De sensu infiniti quoad virtutem in hoc articulo sermo est; de sensu quoad terminum in proximo dicetur.

3) Iam vero duplex dari solet via mensurandi extensionem virtutis alicuius principii agentis: altera est a priori; altera a posteriori; cui addi posset aliqua via media vel communis.

a) *A priori* fit mensura, quando cognoscitur intima ratio agentis; quo casu per conclusionem potest limitari ambitus operationis, iuxta notum principium: effectus nequit superare causam totalem a qua est. Hoc sensu in mecanicis praestatuitur machinae virtus, puta equorum centum, biscentum, mille.

b) *A posteriori* mensura fit, quando considerato aliquo effectu et certo cognito a quo sit, concluditur ad virtutem causae; quae conclusio non erit iuxta totalitatem virtutis, nisi quotiescumque agens secundum totam suam virtutem agere vel egisse constare poterit.

c) *Media* aliqua via datur, quando causa et effectus considerantur simul, secundum relationem quam habent ad invicem.

4) Quaestio iam est, quandonam agens secundum totam suam virtutem agere debeat, vel quandonam ex aliquo effectu

ad determinatam virtutem causae cognoscendam perveniri possit. S. Th. hanc quaestionem sequenti principio solvit: agens *univocum* agit secundum *totam* suam potentiam; agens vero aequivocum, vel non univocum sive analogicum, non agit secundum totam suam virtutem, quia vel haec virtus se extendit simul ad alia, ad quae potentiae pars transit efficaciter, vel voluntas intermedia determinat quaenam virtus sit ad effectum adhibenda.

5) At quaeres: nonne habetur interdum agens per voluntatem, et tamen univoce: v. gr. homo hominem generans libere? - Dist.: voluntas hominis est in hoc quod velit generare vel non; si vero velit, non amplius potest limitare vim naturalis potentiae, quae, sibi relicta, secundum totam suam potentiam sibi simile producit.

6) Quod autem dictum est de limitatione virtutis in effectu agentium non univoce, cave ne ita intelligas, ac si non tota virtus agentis in actione operaretur, sicuti in effectu mensura eius non invenitur tota. Videbimus enim infra quod, sicut tota virtus solis concurrit ad generationem plantae, ita tota omnipotentia Dei concurrit ad creationem atomi.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non attendit dicta n. 1.

2. Obi. - Negligit dictum n. 2. Insuper non considerat, Deum ipsum ita esse sibi finem, ut quantumcumque operetur ad extra, nequeat huiusmodi opus ad manifestationem Dei esse necessarium.

3. Obi. - Deficit ex parte hypotheseos, ac si Deus moveret non in instanti, applicando se motis univoce, id est corporaliter. - Deficit insuper ex confusione inter possibilitatem motus instantanei et eius necessitatem. Etenim pro motore corporeo virtutis infinitae ex altera valet ad alteram illatio, quia agit caeca cogente virtute; non autem pro motore infinito Deo, quum sit agens summe liberum. - Dari autem motum in instanti patet ex ipsa iustificatione impii.

Sed contra est. Cf. auctoritates art. seq. afferendas, necnon errores ibidem assignandos.

In corpore. Argumentum hoc brevi syllogismo continetur. Mensura potentiae activae est mensura ipsius actus. Atqui Deus est actus infinitus. Ergo potentia activa Dei est infinita.

Resp. ad 3.m Retorqueri potest argumentum hoc modo. Ad movendum in instanti requiritur vis infinita. Atqui iustificationem impii interdum Deus operatur in instanti. - Caeterum inter moveri in tempore et moveri in instanti, datur discrimen ex toto, ita ut per velocitatis motus augmentum non possit dari ab altero ad alterum transitus, sicut nec augmento quantitativo a finito ad infinitum perveniri potest.

ARTICULUS III.

UTRUM DEUS SIT OMNIPOTENS.

Status Quaestionis. - 1) Ipsa analysis vocis *omnipotentis* continet in se totam veritatem, quam splendido argumento S. Th. in hoc articulo exponit. Omnipotens enim dicit: *omnia potens.* Deus quippe est omnipotens, *quia omnia facere potest.*

2) Sed iam quaeritur de hoc quod dicitur *omnia.* Respondeo: Non est *omnia quae fecit ipse;* esset enim error, de quo agetur in articulo quinto. Neque *omnia quae quaevis creatura potest:* non esset iam privilegium absolutum Dei. Erit proin *omnia quae ipse facere potest.* Sed quomodo a circulo vitioso salvabitur definitio dicens: Deus omnipotens est, quia potest omnia quae potest? Supplendo veritatem quam articulo praecedente acquisivimus, et dicendo: *omnia quae potentia infinita facere potest.*

3) Hoc tamen nondum sufficit. Nam instatur hoc pacto: Quaenam sunt illa quae infinita potentia facere potest? Cui instantiae respondetur: *Ea quae sunt absolute possibilia.*

4) Bene, sed quaenam est absolutae possibilitatis nota, vel mensura? Hic iam incipit discursus subtilior. Unde redeundum est ad principium potentiae supra demonstratum. Potentia est virtus actu existens ad agendum aliquid. Ratio operationis est in similitudine inter agens et agendum. Potentia autem quum formaliter sit ab *esse agentis,* agendum erit ab *esse termini.* Quare sicuti infinitum esse est ratio infinitae potentiae, ita infinita illa, quae aliquid habent vel habere possunt de esse, sunt, vel esse possunt, terminus omnipotentis actionis. Atqui ea sola nihil de esse habent, in

quibus esse, quod in altero terminorum ponitur, in altero destruitur; sunt autem contradictionem implicantia. Ergo Deus omnipotens est, quia potest facere omnia quae contradictionem non implicant. Quae vero contradictionem implicant, quum nihil sint, et nihil non possit esse terminus actionis, Deus facere nequit, *quia fieri nequeunt.*

5) Sed quaeres ulterius: Quisnam potest de hac contradictione iudicare? - Ipse Deus, a quo sunt possibilia. - Sed nonne ita rursus incidimus in circulum quem modo vitabamus? - Minime, quia Deus facit possibilia non per potentiam suam ad extra, sed per activitatem scientiae suae intelligentiae, per quam in ipsa sua essentia imitabili intuetur imagines vel ideas omnium rerum, quae ab hac imitatione suam possibilitatem derivant.

6) Hoc modo vitamus omnem circulum vitiosum, et tamen, in explicando perfectionem divinae potentiae, non recurrimus ad conceptum τοῦ absoluti possibilis ita, ut eius ratio extra Deum quaeratur; nullius enim divinae perfectionis ratio extra Deum residet.

7) Ex dictis hucusque iam apparet quid dicendum sit de illa definitione S. Augustini: Deus est omnipotens *quia potest omnia quae vult.* Quoad rem incidit in definitionem quam S. Thomas in *corpore* tradit. Etenim quodcumque habet aliquid de ratione entis, habet aliquid de ratione boni; unde potest esse obiectum divinae voluntatis.

Differt proin sub hac ratione potentia Dei a potentia nostra dupliciter. Nam praeterquam quod nos nunquam per ipsam volitionem potentes sumus; α) multa possumus velle quae non possumus exsequi, ratione defectus potentiae; β) malum et defectum possumus et velle et perficere, ratione imperfectionis utriusque facultatis.

Ita tamen haec ultima imperfectio in facultate exsequente est concipienda, ut τὸ posse ad malum absolute imperfectum sit; relative tamen ad malum iam volitum, τὸ posse id quod volitum est, sub aliquo respectu perfectio sit.

8) Sed in hac Hipponensis sententia seu definitione aliquid aliud continetur magni momenti, de quo in articulo quinto fusior sermo recurret. Scilicet, etsi potestas Dei non minus infinita est quam eius voluntas, nihilominus, quum actus volun-

tatis actum potestatis praecedat, voluntas ad suam extensionem contrahit potestatem, ita ut voluntatem antecedentem universalem sequatur potestas omnipotentiae quoad obiectum universalis; voluntatem vero consequentem limitatam potestas omnipotentiae quidem quoad productionis modum, limitata tamen vel contracta quoad obiecta a voluntate praedeterminata. Unde semper verum est, Deum posse quaecumque vult, sed non ideo vult quaecumque potest; nisi illud « potest » iam intelligatur tanquam consequens eiusdem « vult ».

Hoc autem interest inter utramque voluntatem antecedentem et consequentem, quod prior necessaria est, sicut ipsa rerum volitarum possibilitas; altera vero libera, sicut eorumdem bonitas participata, quarum nulla divinam volitionem necessitat; nisi hypothetice in aliquibus, quae rationem mediorum necessariorum ad finem libere praedeterminatum et intentum habent, in quibus aliqua conditionata necessitas datur, absque ulla divinae libertatis laesione.

Ad Textum. - *1. Obi.* Arguit ex omnipotentia passiva.

2. Obi. Non attendit dicta n. 7.

3. Obi. Non distinguit terminum a quo, rationem ob quam, et terminum ad quem. Licet ex termino a quo, creatio maxime divinam omnipotentiam manifestet, nihilominus ex ratione ob quam et ex termino ad quem, misericordia praestat: tum quia ostendit summam Dei independentiam, tum quia ad summum bonum participandum dirigit.

4. Obi. Confundit possibile absolutum cum possibili secundum causam proximam. En schema responsionis.

Possibile dicitur
- 1) *absolutum* - secundum seipsum (intrinseca non repugnantia);
- 2) secundum *proximam causam*
  - *a)* superiorem - a solo Deo immediate,
  - *b)* inferiorem
    - α) contigentem
    - vel
    - β) necessariam.

Inde 2) *a)* non excludit 1); nec 2) excludit *b)* β.

Sed contra est. Omnipotentiam Dei, in Symbolo fidei luculenter expressam: « Credo in Deum omnipotentem », « Credo « in unum Deum, Patrem omnipotentem », in formulis pre-

candi saepissime usurpatam: « Omnipotens sempiterne Deus », etc., Scriptura utriusque Testamenti directe ac indirecte proclamat [1]: « Ego Deus omnipotens » [2]. « Omnipotens nomen « eius » [3]. « Domine, Domine rex omnipotens, in ditione enim « tua cuncta sunt posita, et non est qui possit tuae resistere « voluntati, si decreveris salvare Israël » [4]. « Non erit impos- « sibile apud Deum omne verbum » [5]. « Ego sum α et ω, « principium et finis, dicit Dominus Deus: qui est, et qui « erat, et qui venturus est, omnipotens » [6]. Hanc omnipotentiam ipse Christus non semel solemniter affirmavit: « Apud « Deum omnia possibilia sunt » [7]. Et: « Abba, Pater, omnia « tibi possibilia sunt, transfer calicem hunc a me » [8]. Inde solemnis illa formula, qua liturgia Isaïae vaticinium firmat: « dicit Dominus omnipotens » [9].

In corpore. Hanc omnipotentiam Dei Patres tum Graeci tum Latini certatim proclamant. Origenes ab omnipotentia Dei ad amplitudinem eius providentiae egregie concludit: « Nos, sicut incorporeum esse Deum, et omnipotentem, et « invisibilem profitemur, ita eum curare mortalia, et nihil « absque eius providentia geri neque in caelo neque in ter- « ris, certo et immobili dogmate confitemur » [10]. Et Gregorius Nyssenus: « Impotentia (τὸ ἀδύνατον) est valde remota ab ea « quae de Deo habetur existimatione » [11]. – Tertullianus pariter profitetur: « Non alia lege (Deus) credendus est, quam « ut omnia posse credatur » [12]. Et S. Augustinus, ad omnes sanae mentis homines hanc professionem extendens, ait: « Non dico: da mihi christianum, da mihi iudaeum: sed, da « mihi paganum, idolorum cultorem, daemonum servum, qui « non dicat, Deum esse omnipotentem. Negare Christum

[1] Plura huiusmodi testimonia vide collecta apud Schwetz (op. cit., § 19).
[2] Gen., xvii, 1.
[3] Exod., xv, 3.
[4] Esth., xiii, 9.
[5] Luc., i, 37.
[6] Apoc., i, 8.
[7] Matth., xix, 29.
[8] Marc., xiv, 36.
[9] Lect. 5, Sabb. S.
[10] *In gen.*, hom. 3, n. 2. *P. G.* t. xii, col. 175.
[11] *Catech.*, c. 1; cf. *Hexaëm. P. G.* t. xlv, col. 15.
[12] *De resurr. carn.*, c. 11. *P. L.* t. ii, col. 855.

« potest; negare omnipotentem Deum non potest » [1]. Pulchre S. Petrus Chrysologus: « Quid tam rationabile, nisi ut Deus « quidquid voluerit, possit? Qui quod vult non potest, Deus « non est » [2]. Quam omnipotentiam Cassiodorus ad Deum solum contrahit hoc egregio argumento: « Solus omnipotens « Deus est, cui hoc est esse, quod sapere; hoc est posse, « quod vivere; hoc est velle quod facere » [3].

Omnipotentiam nihilominus Dei, plus minusve philosophi quidam et haeretici inficiati sunt. *a*) Herminiani seu Seleuciani, Platoni sequaces, quum ex nihilo quoddam fieri et ipsi Deo impossibile ducerent, materiam primam constituerunt aeternam. – *b*) Pari consequentia Marcion et Manichaei duplex principium primum ponentes, utrique omnipotentiam denegarunt. – *c*) Abaelardus, Gulielmus Parisiensis, quos secutus est Wicleff, contenderunt, Deum non posse facere maiora his quae fecit; de quorum errore pressius infra agetur. – *d*) Optimistae, duce Origene, implicite omnipotentiam Dei inficiunt. – Pantheistas autem vel atheos heic rursus adducere, supervacaneum.

En schema huius pulcherrimae argumentationis:

Omnipotens Deus, quia potest omne possibile

1) non solum *relative*, v. gr. humanae potentiae;

sed

2) *absolute* omnia possibilia:

a) non solum *creatae* cuivis naturae,

sed

b) *ipsi sibi:*

α) non solum per tautologiam, sed

β) quatenus potest *omne quod fieri absolute potest*, ratione possibilitatis intrinsecae, seu non contradictionis.

Resp. ad 2^m. Adverte, potestatem peccandi in nobis formaliter consistere in potestate deficiendi a vera realitate in operatione. Est quasi substractio ab ordine operationis quam Deus in creaturas exercet. Quare omnium rerum unica est quam Deus nullo modo faciat, et ad quam prima causa se non extendat: quippe quae ex toto *ens*, non potest aliquid

[1] *Serm. 240, In dieb. pasch. P. L.* t. XXXVIII, col. 1131. Cf. plures locos S. Aug. aliorumque Patrum allatos apud SCHWETZ (loc. cit.)

[2] *Serm.* 141. *P. L.* t. LII, col. 578.

[3] *De anim.*, c. 2. *P. L.* t. LXX, col. 1287.

ad *non ens*. Causa vero creata antequam in peccatum formaliter incidat, habet iam aliquid de non ente, non solum in mera defectibilitate, sed in immediata praedispositione ad actualem defectum propter malam rei apprehensionem et appetitionem. Unde etiam in peccatore verum manet axioma: omne agens producit sibi simile.

Quod additur ad explicandum assertum Philosophi, iam nos ad solutionem quartam conducit. Multa enim sunt quae, sicuti in causis secundis impossibilia apparent, ita quoque acta a causis liberis creatis mala essent; quae tamen, si Deus faceret, et possibilia et bona apparerent. Quod de malo prae impossibili eo magis verum est, quod, praeter rationem entitativi defectus, qui in Deo impossibilitati aequivalet, in malo non est nisi aliqua oppositio divinae voluntati; quae eo ipso desineret esse, si ipse Deus faceret quod voluntati ipsius repugnare videbatur. Hoc tamen nonnisi valet de his, quae intrinsecam absolutam inordinationem non involvunt.

Resp. ad 4m. Adverte rursus, quomodo in hoc responso S. Thomas doctrinam applicet quam ubique tradit: causas nempe secundas esse veras causas; quare quodcumque earum activitatem excedit, non inaniter sed vere illis impossibile dicitur. Si enim Deus omnibus causis ita uteretur, ut nonnisi apparenter in effectus influerent, cur non cuivis causae secundae aequaliter omnia possibilia forent?

Unde, quum divinus influxus non solum sit in causam secundam ut agere possit, sed etiam in effectum dum ponitur, vel in causam dum agit, sequitur simul pro Deo aliquem effectum cognosci contingenter in influxu per quem causa contingens ad agendum disponitur, et certo in influxu per quem eadem causa contingens effectum ponit. Prior influxus nonnisi mediate et sine certitudine effectum attingit; alter immediate et infallibiliter ipsum effectum simul cum causa ut causa producit. Vide superius dissertationem nostram de cognitione futurorum contingentium [1].

[1] T. II, p. 86.

ARTICULUS IV.

UTRUM DEUS POSSIT FACERE QUOD PRAETERITA NON FUERINT.

Status Quaestionis. - Post modo exposita, quaestio praesens ad hoc reducitur: utrum praeterita non fuisse contradictionem ponat, sicuti invenitur in triangulo quadrangulari, in circulo quadrato, et in aliis huiusmodi.

1) Ad cuius quaesiti solutionem considerandus est duplex sensus, qui ei subesse potest. Quaeri enim potest, vel *a*) utrum Deus possit facere quod praeterita non fuerint, quin tamen destrueretur veritas, iuxta quam eadem praeterita fuisse verum sit; vel *b*) utrum Deus possit facere simpliciter quod ea quae praeterita sunt non fuerint, tollendo aliquomodo istius praeteritionis factum.

2) Si priori sensu quaestio intelligitur, obvia apparet contradictio, nam unum et idem simul fuisset et non fuisset, et proin esset et non esset, in quo prima radix cuiusvis contradictionis consistit.

Si vero altero sensu intelligitur, non tam facilis apparet responsio. Certum quidem est, nulli potestati creatae possibile esse, ut faciat praeteritum non fuisse; quia quaevis potestas creata se extendit solum ad praesens et aliquomodo ad futurum, nullo vero modo ad praeteritum.

3) Sed non ita concipienda potestas Dei, quippe quae, sicut et Deus ipse, infinita est et *aeterna*. Unde, ratione aeternitatis, in Dei potestate non datur praeteritum nec futurum: quippe cui omnia sunt praesentia. Nulla ergo maior impossibilitas habetur in hoc quod Deus faciat non fuisse ea quae fuerunt, quam quod non faciat ea quae nunc facit. Quare, quum relate ad ea quae nunc operatur, nulla sit impossibilitas ut non operetur, nisi ex voluntate iam consequenter et immutabiliter determinata operandi, ita sola ratio propter quam Deus nunc non possit velle quod praeteritum non fuerit, est quia immutabilis eius voluntas non potest de una eademque re duo opposita nec simul nec successive velle.

Patet proin, impossibilitatem oriri ex positione terminorum; nam si Deus nunc vellet quod praeteritum non fuerit,

ab aeterno hoc voluisset, et illud nunquam fuisset positum, nec proin unquam praeteritum.

4) Hac dempta impossibilitate consequente, quae in omnibus operationibus de praesenti et de futuro adest, nulla ratio videtur affirmandi, Deum, cuius aeterna potestas cuncta aequaliter complectitur tempora, minus potentem esse in praeterito quam in futuro, quum ab aeterno immutabiliter pro quovis tempore nostro decreta sua tulerit, imo ferat.

5) Nihilominus quoad nos maior apparet firmitas divinae operationis in praeterito, quum *a*) in tempore nosmetipsos moveamus, et *b*) quae Deus in praeterito egerit, esse suum fluxum in se iam habuerint, dum futura illud in se nondum habent.

Ad Textum. - *1. Obi.* In hoc impossibili per accidens non distinguit elementum accidentale ab elemento absoluto. Impossibilitas quod praeteritum non fuerit, est impossibile absolutum; per accidens est quod istud impossibile dicatur de sessione Socratis, vel de quovis alio facto, quod potuisset non esse.

2. Obi. Supponit eiusdem esse potentiae, facere ut Socrates non sedeat, et facere, postquam sedit, ut non sederit.

3. Obi. Supponit ex una parte vel charitatem restitui ita ut in eam restitutus eam non amiserit, vel ex alia parte nec materialem integritatem amissa virginitate redintegrari posse.

Sed contra est. Multa habemus in Scripturis exempla, ubi Deus destruit peccata, ac si non fuissent; nullum autem ubi peccata non fuisse operetur.

In corpore. Argumentatio S. Thomae tota in eo est ut demonstret, τὸ facere ut praeterita non fuerint, implicare intrinsece contradictionem. Quod verissimum est in sensu composito prae nostra temporis apprehensione; minus autem verum, in sensu diviso prae divina aeternitate.

Resp. ad 1^m. Ex hac obiectione urgetur vis responsionis in praenotationibus datae. Etenim si caecum videre, ita intelligas, ut caecus simul sit et videns, quid absurdius? A pari sane absurdum, praeteritum manens praeteritum tamen non fuisse. Quid autem, si tollatur ex aeterna operatione illud,

ratione cuius dicitur praeteritum; sicuti de impotentia videndi propter quam quis caecus vocabatur? Tunc iam destruitur ipsa hypothesis.

Resp. ad 2m. S. Thomae responsio optima quidem est, si innitatur immutabilitati divinae voluntatis, quae non potest nolle quod semel voluit; at non haberet fundamentum, si soli temporum successioni inniteretur; haec enim realis est quoad nos, non autem quoad Deum.

Resp. ad 3m. Quaecumque Patres et theologi de virgine corrupta conscripserunt, sententiam nostram corroborant. Nullus enim, qui ita quaestionem posuerit, sicuti eam altero sensu intellectam admittimus. Et certe restitutio integritatis nullo modo concipitur talis, quae factum violationis destruat. Imo eo ipso quod est restitutio, iam dicit amissionem, quae violationem supponit.

Ex dictis apparet, S. Thomam potius solvere quaestionem iuxta priorem sensum, iuxta quem, v. gr., factum centum ante annis positum per centum quidem annos fuisset praeteritum, et iam non amplius praeteritum esset, quia Deus praeteritionem et factum deleret. Sensu vero nostro tam potens est Deus, ratione aeternitatis, ut facere possit illud non esse factum, et nunquam neque praeteritum neque praesens fuisse. Est proin operatio cuius effectus est antecedens ad ipsam positionem facti, quod praeteritum supponitur.

ARTICULUS V.

UTRUM DEUS POSSIT FACERE QUAE NON FACIT.

Status Quaestionis. - 1) Nexus cum praecedenti articulo evidens est: quum enim voluntas Dei delimitet potentiam divinam saltem consequentem, quaeritur utrum haec limitatio tanta sit, ut propter illam Deus dicatur impotens ad ea, ad quae voluntas eius non se extendit.

2) Iam vero multiplex sensus huic quaestioni subest, et quidem praesertim triplex. *a*) Quaeri potest: utrum Deus potens sit ad alia quae non facit, quia ea facere noluit, quin actus voluntatis antecedenter ad actum potentiae interveniat.

- Et responsio, ex eis quae supra de logica subordinatione horum actuum diximus, evidenter negativa est.

b) Alter sensus est: utrum Deus possit facere quae non facit, quasi corrigens opus non respondens fini, vel incipiens velle quae nondum volebat. - Et rursus negative respondendum est, quia hoc poneret in Deo operationem imperfectam et voluntatem indifferentem ac mutabilem.

c) Tertius sensus est, et hic est noster: utrum ipsa voluntas Dei, a qua sunt res quae Deus facit, ad illas necessitate fuerit determinata, vel in Deo electionis potestatem exhauserit. - Responsum huic quaestioni innititur duplici principio. Prius est: Deum libere creare quaecumque creat; alterum: nullum ordinem esse possibilem, qui exhauriat infinitam potentiam Dei; esset nempe ordo infinitus. Affirmandum igitur, Deum, praeter ea quae facit, multa alia facere posse.

3) Sed non videtur ab hac argumentatione abesse defectus. Nam quomodo conciliatur haec praesens doctrina cum impossibilitate ordinis creati infiniti? Etenim si ratio liberae effectionis ordinis cuiusvis desumitur ex disproportione cum fine infinito, nonne videtur supponi possibilitas alicuius ordinis proportionem cum eodem habentis?

Resp. Haec duo optime conciliantur. Praeter ordinem ad intra divinarum personarum, qui ideo est increatus, nullus ordo creatus potest aequare finem divinae bonitatis, quia omne creatum est finitum. Sed nihil finitum necessario ad hunc vel illum gradum limitationis determinatur; neque datur aliquis ordo tam altus, quo altiorem Deus facere non possit.

Ad Textum. - *1. Obi.* Solvitur per sensum primum quem praemisimus. Subordinatio quidem actuum habetur in operationibus divinis, ita tamen ut unitas perfectionis salvetur.

In nobis autem haec differunt non solum conceptu sed et re. Etenim non solum facultates nostrae distinguuntur ab invicem et a natura nostra, propter quod alia est potentia, alius intellectus, alia voluntas; sed insuper ipsae normae singulorum distinguuntur a facultatibus: propterea essentia est norma potentiae, sapientia norma intellectus, iustitia norma voluntatis. In Deo vero sex illa sunt unum re.

Ratione tamen subordinationis prima est sapientia, dein iustitia, tum potentia regens; primus intellectus, dein voluntas, dein potentia. Unde potestas volitum faciendi contrahitur ad volitum, ad quod ordinatur. Recte igitur distinguitur potentia absoluta, quae manet ad multa alia non fienda, et ordinata, quae est ad omnia quae fiunt.

Apparet, hunc conceptum quasi eumdem esse ac distinctionem inter sensum divisum et compositum in volitione libera.

2. Obi. Ludit in verbo *debet*. Insuper confundit potentiam absolutam et ordinatam. « *Deus non potest facere nisi quod* « *est ei conveniens et iustum* ». Praeter sensum primarium, omne apud Deum esse debere sine defectu; duplex sensus est, alter de potestate absoluta, alter de ordinata. – Si de potestate absoluta, contrahendum est « conveniens et iustum » ad amplitudinem τοῦ « potest ». – Si de potestate ordinata, contrahendum est « conveniens et iustum » ad limitationem praesentis ordinis significati per « est », ac si adderetur: « quod et hic et nunc in praesenti ordine, est conveniens et « iustum ». – Idem quasi sensus in resp. ad 3^m^.

3. Obi. Confundit convenientiam antecedentem absolutam et consequentem relativam.

Sed contra est. Hic articulus directe confutat errorem optimistae Origenis, necnon Petri Abaelardi, affirmantis, Deum non posse facere nec plura nec maiora quam ea facit. – Qui error directe reiicitur per verba Domini heic allata, sive illud « possum » intelligatur de Deo, sive de Homine.

Adde, inter alia testimonia, Praecursoris sententiam: « Po- « tens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahae »[1].

Patres in eamdem veritatem eloquenti concordia conspirant: S. Theophilus Alex. contra Origenem presse disputans, ait: « Quomodo non impium est, humanae arti finem non « imponere, nec operibus suis artificum scientiam coaequare; « et Deum tanta fecisse dicere rationabilium creaturarum, « quanta facere poterat?... Non tanta est virtus Dei, quantas « fecisse dicitur rationabiles creaturas.... Ipse mensura et nu- « mero non tenetur. Non tantas fecit creaturas, quantas po- « terat; sed tantae ab eo factae sunt, quantae debebant « fieri ». Et concludit optime: « Necesse est, numero mensu-

[1] Matth. III, 8.

« raeque factorum Dei fortitudinem coaequari, si non potuit « maiora facere quam fecit » [1]. Et Theodoretus: « Voluit « autem non quaecumque poterat, sed quae satis esse cen- « suit » [2]. Et Dionysius proclamat « quod (Deus) possit innu- « merabiliter infinitas alias potentias producere; et quod infi- « nitae infinito numero productae potentiae nunquam queant « supraquam infinitam potentiae eius potentificae effectio- « nem hebetare » [3]. Undequaque omnipotentem Deum S. Au- gustinus describens, exorditur his verbis: « Omnipotens est « ad facienda maiora et minora ». Et claudit: « Postremo « omnipotens est ad facienda omnia quae facere voluerit » [4].

Porro limitationem, quae ab impossibilitate intrinseca rei, id est ab eius repugnantia cum ipso esse, vel cum sanctitate essentiali derivatur, hanc, inquam, impossibilitatem non minuere divinam omnipotentiam - quod Plinius non videbat - iidem Patres fortiter adstruunt. Hipponensis, enumeratis huiusmodi rebus, belle ait: « Quae si posset (Deus), non « esset omnipotens » [5]. Et S. Ambrosius: « Impossibile istud « non infirmitatis est, sed virtutis et maiestatis » [6].

Eamdem veritatem Hugo Victorinus concinne expressit: « Summe potens est, qui potest omne, quod possibile est; « nec ideo minus potest, quia impossibilia non potest, quia « impossibilia posse, non est posse, sed non posse » [7].

In corpore. En paucis hanc argumentationem contractam.

Potentia Dei non limitatur ad ea quae facit.

1) nec necessitate naturae (1. opinio falsa) — Deus enim artifex summus, agens per voluntatem;

2) neque determinatione sapientiae (2. opinio falsa) —
a) verum est, ordinem potentiae conformari ordini sapientiae,
b) sed nullus dari potest ordo rerum ipsum ordinem divinae sapientiae exhauriens.

[1] *Epist. pasch.* an. 404, n. 17. *P. L.* t. XXII, col. 805 sq.

[2] *Graec. affect. cur.* IV. *P. G.* t. LXXXIII, col. 915.

[3] *De divin. nom.* c. 8. § II. *P. G.* t. III, col. 890.

[4] *Serm.* 213., in trad. symb. c. 1. n. 1. *P. L.* t. XXXVIII, col. 1061. Plures auctoritates Patrum consule apud Schwetz (loc. cit.).

[5] *Ibid.*

[6] Epist. 50, n. 1. *P. L.* t. XVI, col. 1155.

[7] *Erud. theol. De Sacram.* l. 1. 2. c. 22. *P. L.* t. CLXXVI, col. 216. — Cf. S. Anselmum (*Proslog.* c. 7).

Vides proin ordinem rerum tripliciter considerari posse. Est enim 1) ordo infinitus possibilium, 2) ordo determinatus per liberam Dei voluntatem, 3) ordo existens in rebus.

Si potentiam Dei ad primum ordinem confers, multa potest facere Deus, quae in tertio ordine non facit. Si autem potentiam Dei confers cum secundo ordine, nihil potest facere Deus praeter hunc ordinem in sensu composito, stante hoc ordine; multa autem in sensu diviso, propter liberam voluntatem, quae hunc ordinem determinavit.

ARTICULUS VI.

UTRUM DEUS POSSIT MELIORA FACERE EA QUAE FACIT.

Status Quaestionis. - 1) Sensus huius quaestionis est duplex: *a*) Utrum Deus possit ea quae facit, meliora facere; *b*) utrum possit meliora alia facere quam ea quae facit. Discrimen patet. Etenim negato priori, nondum sequitur alterum. Sed negato altero, sequitur prius. Nam, si Deus non possit alia meliora facere, quomodo posset meliora facere ea ipsa quae fecit? Ad summum potuisset, sed nunc non amplius posset.

2) Bonitas autem rei tripliciter consideratur: *a*) *absoluta*, quae consistit in ipso absoluto gradu entitatis communicatae; *b*) *relativa*, quae consistit in relatione ordinis unius ad alterum; *c*) *accidentalis*, quae etsi ad absolutam bonitatem pertinet, ab absoluta tamen essentiali in hoc differt, quod illa ad essentiam rei spectat, haec autem ad accidentia, inter quae sunt principia individuantia.

Essentialis autem bonitas non cum absoluta bonitate confundenda est; etenim et ipsa relativa esse potest; imo accidentalis bonitas aliquid de absoluta et aliquid de relativa habet.

Ex attente considerato hoc triplici bonitatis sensu adaequata solutio praesentis quaestionis dependet.

3) Iam vero origo omnium confusionum quae inde a Malebranchio in hanc quaestionem inductae sunt [1], est quod amplitudo libertatis divinae in operibus ad extra non recte

[1] Imo ab ipso Origene.

percipitur. Etenim omnis restrictio eiusdem libertatis inde provenit, quod ratio divinae voluntatis quaeritur extra Deum, imo extra ipsam voluntatem; quod perperam fit.

Unde haec tota doctrina de liberis operibus ad extra tam intime se tenet, ut, negata ipsa possibilitate meliorum operum, ac si Deus teneretur ad optimum, iam et ipsa libertas creationis negetur. Nam vel creatio erit melior quam non creatio, vel non-creatio melior. Si prius, ergo Deus tenebatur creare; si alterum, ergo male fecit creando. Si iam tertium, id est, si utrumque aeque bonum, ergo solus Deus facit res esse bonas vel meliores volendo eas esse; et proin etiam obiectum materialiter imperfectius, melius evadit semel ac Deus illud vult.

Hoc principium, ad quod discursus per exclusionem ad hominem nos conduxit, magni est momenti. Nam etsi per se perfectionis absoluti gradus dantur, propter quos, caeteris paribus, melior est homo quam planta; nihilominus relate ad Dei voluntatem illud melius est quod ipse vult. Quare Deus semper facit quod melius est, quatenus semper facit quod vult.

Ad Textum. - *1. Obi.* Duplici confusione laborat: *a*) Permiscet duos sensus n. 1. distinctos. *b*) Non distinguit inter bonitatem accidentalem et essentialem.

2. Obi. Perperam de generatione ad intra transit ad operationem ad extra. Aequalitas enim principio, quae est de essentia prioris, repugnat in altera.

3. Obi. Confundit bonitatem absolutam cum bonitate relativa. - Cf. dicta in fine praec. art. de triplici ordine.

4. Obi. Exaggerat quaesitum, aequaliter illud ad singula quaeque opera Dei extendendo. Observa in his tribus: scilicet in unione hypostatica, in divina maternitate, in visione beatifica, dari quidem elementum infinitum, insuperabile, quin tamen ideo Christi humanitas sit ex toto infinita, nec B. V. creatura dignitatis infinitae, nec beati gloriae infinitae.

Sed contra est. Hic articulus confutat optimismum tum Origenis, tum Malebranchii, tum Leibnizii [1]. Necnon errorem supra correptum Abaelardi, ac Gulielmi Parisiensis. Omne

[1] Cf. superius de hoc argumento dicta, ubi de divina libertate.

quod in hoc ordine concedi potest, a S. Thoma in resp. ad 4. conceditur.

In corpore. Processus limpidus. De perfectione absoluta specierum vel generum adverte, alias esse notas essentiales, alias notas integrantes. De essentialibus verissimum est, eas perfectionem speciei absolutam constituere; de integrantibus vero non eodem iure id asseritur; potest enim quaedam latitudo in dispositione harum notarum concipi, quin eadem simpliciter extra essentiam esse dicendae sint.

Resp. ad 3m. Comparatio a S. Thoma allata potest ulterius protrahi. In cithara enim habemus nervos diversae densitatis et diversae intensionis. Densitatum scala facit scalam generum in creatione; intensitatum varietas determinat quasi species; notae plus minus acutae quas unusquisque nervorum producere potest, sunt veluti individua plus minus perfecta singularum specierum.

Resp. ad 4m. Pulchritudo quasi insuperabilis ordinis Incarnationis movet scholam scotisticam, quae Verbum incarnandum antecedenter ad praevisum peccatum Deum decrevisse propugnat. De quo argumento vide tractatum de Verbo incarnato.

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

1) Quum Deus sit actus purus nulla admixtus potentia, utpote summe simplex atque perfectus, potentia passiva in Deo repugnat, activa autem summo gradu ei competit.

2) Imo, quum Deus sit active potens in quantum est, sit autem in infinita perfectione essendi, consequens est activam potentiam Dei non esse limitatam, utpote non receptam, sed esse debere infinitam.

3) Est ergo Deus omnipotens, non solum relative, quia potest quodcumque potest alia quaevis virtus creata, sed absolute. Hoc autem absolute non desumitur modo ab ipsa potentia Dei - esset circulatio; - sed ab ipsa intrinseca possibilitate, seu non repugnantia rei: Deo scilicet impossibile est aliquid, non tam quia ipse id facere non potest, quam quia res in se fieri nequit.

4) Unde praeterita non fuisse, in sensu composito, id est, postquam fuerint, quum contradictionem involvat, Deus facere non potest; in sensu autem diviso, ratione aeternitatis, potest, quia hoc sensu positio non implicat.

5) Quum autem potentia Dei non agat secundum necessitatem naturae, sed libere; nec ullus ordo sit qui vel cogat eamdem in opus ad extra exire, vel infinitam eius virtutem exhaurire possit: dicendum est omnino, Deum posse alia facere quam quae facit.

6) Imo simpliciter fatendum est, posse Deum facere meliora quam quae facit; non quasi essentialis forma cuiusvis rei non sit in se optima, sed quia potest facere formas perfectiores, et in singulis formis individua accidentalibus qualitatibus meliora.

Appendix de divina Maiestate.

Conceptus divinae maiestatis per contemplationem divinae potentiae veluti perficitur. Etenim, licet primordialis maiestas Dei sit ipsa sublimitas divinae essentiae, omnes perfectiones absolute in se continentis; nihilominus relate ad nos Dei sublimitas non habuisset rationem maiestatis, nisi per opus potentiae, de nihilo cuncta condens, Deus, iam Dominus, tanquam Imperator coram suo populo prodiisset, magnificentia suorum operum veluti aula splendidissima stipatus. Inde tum in Scripturis, tum in Liturgia conceptus creationis atque dominii quod secum fert, iugiter conceptui divinae maiestatis copulatur. « Vox Domini super aquas, Deus maiestatis « intonuit » [1]. « Et benedictum nomen maiestatis eius in « aeternum, et replebitur maiestate eius omnis terra: fiat, « fiat » [2]. « Pleni sunt caeli et terra, maiestatis gloriae tuae... « Patrem immensae maiestatis » [3]. « Tu solus Dominus, tu « solus Altissimus » [4].

Ratione huius maiestatis Deus vocatur: « Dominus do-

[1] Ps. XXVIII, 3.
[2] Ps. LXXI, 19.
[3] Hymn. *Te Deum*.
[4] Hymn. Angel.

« minantium » [1]. « Rex magnus » [2], « Rex regum » [3], « Rex « saeculorum » [4]; et in hymno *Te Deum:* « Dominus Deus « Sabaoth ». Unde vocatur Deus a S. Ioanne Damasceno: « omnium dominans ». Cuius supremi dominii tanta est celsitudo, ut ipsi servire regia sit dignitas, ab eiusque se velle dependentia subducere, servitus miserrima.

QUAESTIO XXVI.

(FINALIS.)

DE DIVINA BEATITUDINE.

Quae maiorem in hac quaestione difficultatem pariunt, fusius infra tractabuntur, ubi sermo erit de ratione beatitudinis, utrum sit in intellectu an in voluntate ponenda. Quare cum S. Thoma pauca hic dicemus, reliqua ad illum locum remittentes (I-II, q. III).

Ordo Quaestionis. Quaestio duplici constat parte.

De divina beatitudine quaeritur
- 1) *absolute* in Deo:
  - *a*) an sit (1),
  - *b*) quomodo sit, utrum secundum actum intellectus (2);
- 2) *relative* ad beatitudinem participatam
  - *a*) essentialiter (3),
  - *b*) comprehensive (4).

ARTICULUS I.

UTRUM BEATITUDO DEO COMPETAT.

Status Quaestionis. - 1) Definitio Boëthii: « Status omnium « bonorum aggregatione perfectus » [5] necnon illa Philosophi: « Praemium virtutis » [6], sunt de beatitudine humana vel creaturae. Continent enim elementum imperfectionis ratione com-

[1] Deut., x, 17.
[2] Ps. xciv, 3.
[3] II. Machab., xiii, 4.
[4] Tob., xiii, 6. I Tim., i, 17.
[5] *De cons. phil.*, l. iii, pros. 2. *P. L.* t. lxiii, col. 724.
Ethic., l. i, c. 9.

positionis et acquisitionis, quod in summa beatitudine Dei repugnat.

2) Quaerenda est igitur definitio altior, ab omnimoda imperfectione ex toto libera. Brevis et profunda valde definitio S. Th.: « Bonum perfectum intellectualis naturae ». In qua iam suggeritur, cur ad intellectum formaliter pertineat. Nam, sicuti natura nostra vocatur intellectualis, ad quam rationem sequitur voluntas; ita actus perfectus illius naturae erit actus intellectus, ad quem sequetur actus voluntatis.

3) Ex eadem definitione insuper apparet, ad veram beatitudinem duo elementa requiri: bonum perficiens, et apprehensionem eiusdem boni. Defectu alterius elementi, multi homines in terris, etsi sufficientissimas habent rationes ad iudicandum se esse beatos, in quantum utique sinit haec lacrimarum vallis, se nihilominus putant infelices, ac proin de facto tales sunt. - Defectu prioris, multi homines illusionibus dediti, dum existimant in bonis inferioris ordinis inveniri beatitudinem, illis qualitercumque gaudent.

4) Ad *veram* autem beatitudinem requiritur utrumque. Ex quo iam collige, praeter bonum summum, quod est in ipso intellectu apprehendente, beatitudinem esse in eodem intellectu de eodem bono iudicante. Quod bonum, si summum sit et ut tale iudicetur, necessitabit integram voluntatis effusionem, sive quietem cum fruitione, in qua complementum, non vero essentia beatitudinis, residet.

Ad Textum. - Vitia obi. 1. et 2, ex dictis n. 1. apparent.

Sed contra est. Deum esse beatum ex Scripturis constat tum indirecte, tum directe. Indirecte quidem per omnes auctoritates quae demonstrant hominem per ipsam Dei participationem fieri beatum. - Directe, praeter locum ab Aquinate heic allatum, per modum quo S. Paulus alibi Deum vocat beatum κατ' ἐξοχήν, « τὸν μακάριον » [1]. Pulchre S. Augustinus relationem beatitudinis Dei ad nostram beatitudinem exponit: « Neque beatae vitae vocabulum ita contrahimus ad « quasdam significationis angustias, ut solum Deum dicamus « beatum: qui tamen ita vere beatus est, ut maior beatitudo

[1] I, Tim., I, 11.

« esse non possit: in cuius comparatione, quod angeli beati « sunt, sua quadam summa beatitudine, quanta esse in an- « gelis potest, quid, aut quantum est? » [1].

In corpore. Nota discrimen inter perfectionem et beatitudinem. Omnis beatitudo est perfectio, sed non e converso.

Haec autem beatitudo quoad utrumque elementum debet esse inhaerens illi qui beatus dicitur. Unde iste debet esse alicuius boni capax, et dominium habere actuum per quos de illo bono iudicet. Hoc est quod addit S. Th. per verba: « cui competit » etc. Propterea beans visio Dei, debet esse visio ipsius beati, seu actus vitalis eiusdem, uti Angelicus suo loco exposuit.

ARTICULUS II.

UTRUM DEUS DICATUR BEATUS SECUNDUM INTELLECTUM.

Status Quaestionis. - 1) Distinguenda est beatitudo obiectiva a beatitudine subiectiva. Prior est id, quod si habeatur, facit aliquem beatum; altera est actus vel status beatitudinis a priori causatus. Haec autem distinctio potest fieri vel ratione ipsius individui vel ratione facultatis appetentis; secundum priorem respectum in articulo sequenti, secundum alterum in praesenti directe consideratur.

2) Et re quidem vera beatitudo est bonum quod appetitur a voluntate, tanquam id quo ipsa fruatur. Quare illud inter obiecta habet rationem finis, quod confert ad finem in subiecto. Nihilominus et ipse formalis finis subiecti potest habere rationem obiecti. Unde ipsa fruitio ex possessione intellectuali consequens, potest a voluntate appeti; dummodo apprehendatur per intellectum tanquam aliquid distinctum ab ipso obiecto possesso. Quare etiam ita reducitur ad perfectionem intellectualis naturae; et verum manet, quod habet S. Th., et quod supra probavit ubi de divina voluntate, scilicet voluntatem non esse nisi appetitum intellectualem. Hoc tam verum est ut, nisi ipsa fruitio boni possessi ab intellectu apprehenderetur, tanquam a domino, ad beatitudinem non conferret.

[1] *De civit. Dei*, l. XI, c. 11. *P. L.* t. XLI, col. 327, sq.

3) Speciali tamen ratione in Deo beatitudo obiectiva et subiectiva unum sunt; quia obiectum nihil aliud est quam ipse Deus, et quidem ipse Deus iam possidens in subiecto illud quo beatur, quia seipsum possidet. Quare in Deo essentia, perfectio, intellectus eam comprehendens, et voluntas ea fruens, unum sunt. Ratione tamen, sive formaliter, Deus beatus est secundum intellectum, non secundum essentiam.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non considerat in essentia divina rationem essentiae et rationem intellectus.

2. Obi. Confundit vim appetentem cum re quae appetitur. Non distinguit elementum obiectivum ab elemento subiectivo, sive elementum *quo* ab elemento *quod*.

Sed contra est. Confirmatur praesens doctrina per sententiam Christi: « Haec est vita aeterna, ut cognoscant te; « solum verum Deum, et quem misisti Iesum Christum » [1].

In corpore. S. Thomas per analysim definitionis in art. praec. datae demonstrat, Deum dici beatum non formaliter secundum essentiam, sed secundum intellectum; sumendo quidem intellectum non solum pro omni facultate intellectualis naturae, sed et pro voluntate, quatenus, uti ait, « intellectualis operatio capit quodammodo omnia ». - Demum concludit a beatitudine Dei ad beatitudinem participatam beatorum; ac ita argumentum articuli sequentis inducit.

ARTICULUS III.

UTRUM DEUS SIT BEATITUDO CUIUSLIBET BEATI.

Status Quaestionis. - 1) Sicuti supra quaesivimus, utrum Deus sit ens omnium entium, bonum omnium bonorum, verum et unum omnium talium, ac vita omnium viventium; ita nunc quaerimus, utrum beatitudo Dei sit beatitudo omnium beatorum.

2) Haec quaestio solvitur aliter et aliter, secundum quod beatitudo obiective vel subiective sumitur. *a*) Obiective intel-

[1] Ioann., xvii, 3.

lecta, positis his quae in articulo praecedente demonstrata sunt, beatitudo est id cuius intellectio satiat perfectibilitatem intelligentis. Id autem solus Deus est. Ergo. - *b*) Subiective intellecta, est ipse actus quo obiectum obtinetur ac possidetur. Qui actus, quum sit vitalis, necesse est ut sit in ipso intelligente. (Recole heic exposita superius ubi de divina visione). Etenim licet Deus videatur immediate et non per similitudinis speciem, actus tamen visionis ope luminis gloriae ab ipso vidente exercetur.

3) Deum autem visum esse finem nostrum, finem autem beatitudinem, intellige: Deum visum a nobis, quatenus vitaliter a nobis lumine gloriae donatis videri potest, nostrum esse finem; non vero quatenus in se est; secus enim finis noster subiectivus esset extra nos, quod repugnat.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non considerat dicta n. 2, et 3. Subiective, quoad beatos, Deus est summum bonum participatum.

2. Obi. Non distinguit obiectivum elementum ab elemento subiectivo. Elementum obiectivum est finis *cuius*, subiectivum finis *quo*.

Sed contra est. Est, quoad intelligendi actum, argumentum a posteriori, petitum ex ratione theologica. Recolatur analogus discursus in quaestione « quomodo Deus cognoscatur », ad quaerendum fundamentum discriminis inter visiones beatorum. Adducatur quoque doctrina ibidem exposita de vitalitate actus visionis beatificae.

Quoad actus autem obiectum, beatitudinem nostram non esse posse nisi in Deo, psalmista illustrat his verbis: « Quid « enim mihi est in caelo? et a te quid volui super terram? « Defecit caro mea et cor meum: Deus cordis mei, et pars « mea, Deus, in aeternum » [1].

In corpore. Solutio suggeritur iuxta distinctionem inter obiectum actus et ipsum actum subiecti.

[1] Ps. LXXII, 25, sq.

ARTICULUS IV.

UTRUM IN DEI BEATITUDINE OMNIS BEATITUDO INCLUDATUR.

Status Quaestionis. - 1) Argumentum duplicem habet respectum: *a*) utrum ipsa Dei beatitudo omnem beatitudinem includat; *b*) utrum Dei beatitudo per visionem participata omnem beatitudinem comprehendat. Prior respectus est directus, alter indirectus, cuius illustratio a priori pendet.

2) Porro omnis beatitudo praeter ipsam Dei beatitudinem est vel vera, vel falsa. De vera beatitudine, nullum dubium: fundatur enim in ipsa participata, adumbrata perfectione divina. Solum de falsa beatitudine moveri potest quaestio. Solvitur autem facile ope distinctionis inter τὸ nihil mali, et bonum in quo fundatur, sive cui superstruitur malum. Unde, excluso elemento negativo mali, elementum positivum quod remanet, radicitus in priorem quaestionem reducitur.

3) Sed et de veris beatitudinibus creatis utiliter quaeri potest, quomodo sint iuxta varios respectus adumbratio simplicissimae beatitudinis divinae.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non considerat bonum verum, quod radicitus cuivis beatitudini falsae subest.

2. Obi. Negligit discrimen inter perfectionem simplicem et perfectionem secundum quid. - Urget sensum quaesiti, ac si perfectiones secundum quid in perfectione simplicissima Dei possent inveniri iuxta eumdem modum quo in se existunt.

Sed contra est. Corroboratur haec doctrina per illud Dei ad Moysen: « Ostendam omne bonum tibi » [1].

Pulchre S. Gregorius Nyss.: « Quod vere beatum habendum sit, ipsum divinum Numen est. Nam quidquid id tandem esse ponamus: beatitudo est illa immortalis et incorrupta vita, ineffabile pariter et inanimadversibile atque inexcogitabile bonum, inenarrabilis inexplicabilisque pulchritudo, a seipsa profecta, a seipsa data, et gratia, et sa-

[1] Exod., xxxiii, 19.

« pientia, et potentia; vera lux; fons omnis bonitatis; rebus « universis praesidens ac superimposita potestas; sola ama- « bilis, semper eodem modo se habens, perpetua exultatio; « sempiterna laetitia; de qua si quis dicat omnia quae pos- « sit, nihil dicit eorum, quae rei dignitas postulat ac re- « quirit » [1].

In corpore. S. Thomas primo firmat principium; dein per analysim illustrat.

Omnis beatitudo in Dei beatitudine continetur:

1) felicitas *contemplativa* = certissima contemplatio sui;
2) felicitas *activa* = gubernium universi;
3) felicitas *terrena*:
   - *a*) gaudium de se et de aliis = delectatio,
   - *b*) omnimoda sufficentia = divitiae,
   - *c*) omnipotentia = potestas,
   - *d*) omnium regimen = dignitas,
   - *e*) admiratio totius creaturae = fama.

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

1) Quum beatitudo sit bonum perfectioris rationalis naturae, Deo, utpote summo perfecto et intelligenti, summa competit beatitudo.

2) Ex eadem definitione sequitur, quod, licet in Deo τὸ intelligere et τὸ esse, unum sint re, ratione tamen Deus beatus dicitur non secundum essentiam, sed secundum intellectum.

3) Qui Deus, uti obiectum actus, est etiam beatitudo omnium beatorum; non autem uti est actus: hic enim est in beatis vitalis, ideoque creatus.

4) Porro in Dei beatitudine omnis beatitudo eminenter includitur, sive contemplativa, sive activa, sive terrena.

[1] *De beatit.*, or. 1. *P. G.* t. XLIV, col. 1197.

Appendix de Dei Gloria.

Quum infinita beatitudo Dei primario consistat in possessione agnita sui, finis creationis esse debet, ut a creaturis intelligentibus Deus agnoscatur atque praedicetur. Haec est illa gloria Dei accidentalis, quae tantopere in Scripturis commendatur, et in cuius exaltationem omnia facere iubemur. « Afferte Domino gloriam et honorem, afferte gloriam nomini « eius » [1]. « Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid « facitis, omnia in gloriam Dei facite » [2]. Hanc gloriam, per peccatum veluti per latrocinium defraudatam, instaurare scopus fuit Incarnationis. Inde Angeli nato Christo cecinere: « Gloria in altissimis Deo » [3]. Inde Ecclesia psalmos et hymnos per doxologiam claudere solet.

Quae quum ita sint, nonne inter optima quae homo Deo in agnitionem dominii ac finis rependere potest, primarium locum tenere dicenda est ipsa Dei publica, solemnis, liturgica laus? Hanc veritatem prae aliis Sanctis apprime intellexit S. Benedictus, quippe qui Dei laudem vocat κατ' ἐξοχήν, *opus Dei,* opus cui nihil prorsus praeponatur [4]. Et iure quidem. *a*) Quo enim spectat totum opus Dei ad extra, nisi ut per laudem in Deum redundet? *b*) Hoc insuper opere creatura rationalis maxime coniungitur cum suo Conditore, cuius fundamentalis beatitudo in propria laude per agnitionem et fruitionem sui consistit. *c*) Hoc opus maxime habet de divina aeternitate, cuius est veluti per contemplantem charitatem perdulce praeludium: « Te decet laus, te decet hymnus, tibi « gloria Deo Patri et Filio, cum Sancto Spiritu in saecula « saeculorum! Amen » [5].

[1] Ps. XXXVIII, 2.
[2] I. Cor., X, 31.
[3] Luc., II, 14.
[4] *S. Reg.* c. XLIII, et passim.
[5] Hymn. Brev. Monast. ad Matut.

EPILOGUS.

Iam hanc quaestionem, integrumque de Deo uno tractatum his S. Anselmi aureis imo flammeis verbis absolvere liceat [1]: « Excita nunc, anima mea, et erige totum intellectum tuum, et cogita quantum potest quale et quantum « sit illud bonum. Si enim singula bona delectabilia sunt, « cogita intente quam delectabile sit illud bonum, quod continet iucunditatem omnium bonorum; et non qualem in « rebus creatis sumus experti, sed tanto differentem quanto « differt creator a creatura.

« Si enim bona est vita creata, quam bona est vita creatrix! Si iucunda est salus facta, quam iucunda est salus quae « fecit omnem salutem! Si amabilis est sapientia in cognitione rerum conditarum, quam amabilis est sapientia, quae « omnia condidit ex nihilo! Denique si multae et magnae « delectationes sunt in rebus delectabilibus, qualis et quanta « delectatio est in illo qui fecit ipsa delectabilia!

« O qui hoc bono fruetur! Et quid illi erit, et quid illi « non erit? Certe quidquid volet, erit; et quod nolet, non « erit. Ibi quippe erunt bona corporis et animae, qualia *nec « oculus vidit, nec auris audivit, nec cor hominis* [2] cogitavit. « Cur ergo per multa vagaris, homuncio, quaerendo bona « animae tuae et corporis tui? Ama unum bonum, in quo « sunt omnia bona, et satis est. Desidera simplex bonum, « quod est omne bonum, et sufficit ».

Et facta enumeratione omnium bonorum tum corporis, tum animae, in quae feruntur beatitudinis desideria; corporis

[1] Conferat, quem ob horrorem non pudeat, hasce pias effusiones S. Anselmi — iam partim alibi allatas (I. p. 276) ubi de divina bonitate agebamus — cum blasphemiis recentissimi Germanorum philosophi, Frederici Nietzsche, quem effrenata impietas eo adduxit, ut emortuum deinceps Deum stulte decantaret, ipsumque Evangelium Christi, humilitatis, mortificationisque praeconem, maximum omnium peccatum sacrilege appellaret. Superbia vere satanica dignus, quem Deus insanabili dementia correptum, e vivorum consortio adhuc spirantem tulerit. Utinam infelix, qui in christianam commiserationem veluti in pravam debilitatem tam dire invexit, iam ex ipsa commiseratione sibi exhibita, aliquid humanitatis atque religionis addiscere valeret!

[2] Is., LXIV, 4; I, Cor., II, 9.

inquam: pulchritudinis, velocitatis, fortitudinis, libertatis, longae vitae ac salubris, satietatis, ebrietatis, melodiae, mundae voluptatis; animae quoque: sapientiae, amicitiae, concordiae, potestatis, honoris, divitiarum, securitatis; pius doctor admirabundus exclamat:

« Gaudium vero quale et quantum est, ubi tale ac tantum « bonum est. Cor humanum, cor indigens, cor expertum « aerumnas, imo obrutum aerumnis, quantum gauderes, si « his omnibus abundares! Interroga intima tua, si capere « possint gaudium suum de tanta beatitudine sua ».

Demum ostenso augmento huic gaudio de tanta tot dilectorum beatitudine obventuro, iam meditationem suam hac dulcissima oratione componit.

« Oro, Deus, cognoscam te, amem te, ut gaudeam de te. « Et si non possum in hac vita ad plenum, vel proficiam in « dies usquedum veniat illud ad plenum: proficiat hic in me « notitia tui, et ibi fiat plena; crescat amor tuus, et ibi sit « plenus, ut hic gaudium meum sit in spe magnum, et ibi « sit in re plenum. Domine, per Filium tuum iubes, imo con- « sulis petere; et promittis accipere ut gaudium nostrum sit « plenum. Peto, Domine, quod consulis per admirabilem con- « siliarium nostrum; accipiam quod promittis per veritatem « tuam, ut gaudium meum plenum sit, Deus verax, peto; « accipiam ut gaudium meum plenum sit. Meditetur interim « inde mens mea; loquatur inde lingua mea. Amet illud cor « meum; sermocinetur os meum. Esuriat illud anima mea, « sitiat caro mea, desideret tota substantia mea, donec intrem « in gaudium Domini, qui es trinus et unus Deus, benedictus « in saecula. Amen » [1].

[1] *Proslog.*, c. 24-26. *P. L.*, t. CLVIII, col. 239, sqq.

I. O. G. D.

INDEX RERUM

ALPHABETICUS, ANALYTICUS [1]

ABAELARDUS. — Laudatur, I, 12. — Rhythmus de ubiquitate Dei. 313. — Optimismo addictus, II, 240. — Cuncta ex necessitate fieri asserit, 243. — Putat Deum non posse facere maiora his quae fecit, 543, 549, 552, sq.

ACCIDENS. — Non est in Deo, I, 206, sqq.

ACTIO. — Non datur actio in distans, I, 323, sqq. — Actio divina producit esse creaturarum, et conservat illud in esse, 314. — Agere cum medio perfectio vel imperfectio esse potest, 309. — Agens non agit semper secundum totam suam potentiam, II, 537.

ACTUS. — Actus quo Deus omnia operatur est immanens, virtualiter transiens, I, 309. — Actus nobilior potentia, II, 534.

ADLHOCH (Dr. Beda). — De argumento S. Anselmi, I, 102.

AEGIDIUS ROMANUS. — Laudatur, I, 16. — Sententia de indole sacrae doctrinae, 49. — Coëxistentia creaturae et aeternitatis, 366. — De visione beata, 434. — Sententia de praedeterminatione physica, II, 244.

AETAS. — Apologetica, I, 5. — Polemica, 6. — Didactica, 6. — Patristica, 9. — Scholastica, 12. — Modernior, 17.

AETERNITAS. — Definitio I, 350, sqq., 354, 385. — Est aliquid positivi, 350, 359. — Genus durationis, 353, sqq. — Quomodo differat a tempore, 368, sqq. — Proprie et improprie sumpta, 361. — Longissima et brevissima, 372. — Fundamentum eius in Deo, 353. — Deus auctor aeternitatis, 354. — Includit omne tempus, II, 104.

AETERNITAS DEI. — Probatur I, 353, sqq. — Formaliter est a parte naturae, non personae, 358. — Perfectio absoluta et relativa, 359, sqq. — Mensura durationis divinae, 358, sq. — Propria Dei, 361, sqq. — Est conditrix temporis, 371. Eius participatio naturalis, supernaturalis, 362, sq. — In aeternum et ultra, quid sit, 354. — Aeternum et sempiternum, 377. — Aeternae ideae, 364. — Creaturae coëxistunt divinae aeternitati, 364, sq. — Medium cognitionis futurorum contingentium, Dissertatio, II, 110-142.

AËTIUS. — Erravit circa comprehensionem Dei I, 460. — Erravit circa attributa divina, 495.

AEVUM. — In quo differat a tempore, I, 372, sqq. — Mensuratur per tempus, 373. — Est mensura incorruptibilium per se, mutabilium per accidens, 377. — Unitas aevi, 376, sqq. — Mensura aevi non est anima Christi, neque Lucifer, 380.

AFFECTUS. — Eorum divisio, II, 291. — quinam sint in Deo, 291, 316, sqq.

AGUIRRE (Card. de). — Laudatur, I, 20.

[1] Grates heic rependo plurimas eximio collegae, necnon alumnis optimis qui in hoc conficiendo codice operam mihi perite amiceque praestiterunt.

Ahura-mazda. — Principium bonum, apud Persas, I, 408.

Alanus ab Insulis. — Laudatur, I, 14.

Albertus Magnus. — Laudatur, I, 14. — De indole sacrae doctrinae, 49. — Divisio corporum in physica, metaphysica, mathematica, 295. — Continuatio τοῦ esse in aevo, 375. — Multorum idea in Deo, II, 172. — Laus S. Augustini, 519.

Albigenses. — Dualistae, I. 409.

Alcuinus. — Deus intra omnia, extra omnia, I, 320. — Secundum nostrum modum intelligendi distinguimus nomina in Deo, 496.

Alexander Halensis. — Laudatur, I, 14. — Distributio eius Summae theol. 81. — Deus inhabitat substantialiter in Sanctis, 327. — In aevo est continuatio τοῦ esse, 375.

Algazel. — Multitudo infinita per se, per accidens, I, 298, sqq. — Negat scientiam Dei de singularibus, II, 26.

Algerus. — Laudatur, I, 12, sq.

Allatius. — Cf. Leo.

Allegoricus. — Sensus Scriptur. I, 74, 76.

Alphonsus (S.) — Laudatur, I, 20. — Error quietistarum de visione Dei, 443.

Alvarez (Didacus). — Laudatur, I, 19. — Res coëxistunt aeternitati, 366. — Arguit contra scientiam mediam, II, 58. — Putat futura contingentia in suis causis sub causalitate primae causae cognosci a Deo, 111, 113. — Eius sententia circa voluntatem salvificam Dei antecedentem et consequentem, 257. — Docet praedestinationem antecedentem absolute, 432.

Amalricus. — Eius pantheismus formalisticus, I, 222. — Negat visionem divinae essentiae, 426. — Damnatur, 426. — Errat circa ideas divinas, II, 164.

Ambrosius (S.). — Laudatur, I, 11. — « Ianua nostra fides est », 41. — Deus quomodo « peregre profectus », 317. — Deus ubique totus, 320. — Ex ubiquitate ad divinitatem concludit, 325, sq. — Creatum et aeternum se excludunt, 360. — Aeternum esse est proprium Dei, 362. — Visio essentiae Dei in statu viae impossibilis, 438. — Praescientiam Dei explicat per causalitatem et omnipraesentiam, II, 93. — Voluntas Dei salvifica universalis, 255. — Proprium est Dei ut bonus sit, 365. — Creatori competit Providentia, 375. — Quo sensu dicat, « Deum misericordiam illi praeparare, quem sciat reversurum ad se » 467, sq. — Quo sensu, « Deum merita praescire ut praedestinet », 473, sq. — Dona Dei gratuita, 514. — Virtutis est non posse intrinseca impossibilia, 50.

Amor Dei. — Est sui ipsius et aliorum, II, 238, sq. — Probatur esse in Deo, 291, sqq., 308. — Varii sensus amoris, 292. — Quomodo se habeat ad voluntatem, 296, sqq. — Omnia creata amat Deus, 296, sqq. — Peccatores quo sensu non diligat Deus, 299. — Medium placandi Deum, 299, sq. — Non omnia Deus aequaliter amat, 300, sqq. — Magis diligit meliora, 302, sqq. — Amor erga Petrum et Ioannem, 305. — Maxime in Christo ostenditur, 307. — Eius symbolum S. Cor Iesu, 307. — Beneficia amoris Dei, 310, sq.

Amor in Deum. — Finis creaturae rationalis, II, 309. — Tituli Dei, ut ametur, ex S. Anselmo, II, 310, sq. — Merita Dei ut diligatur, ex S. Bernardo, II, 312, sqq.

Amort. — Laudatur, I, 20.

Anagogicus. — Sensus Scripturae. I, 74.

Anastasius (Sinaïta). — Corripit Arianos circa ubiquitatem Dei, I, 306.

Angeli. — Non essent in spatio, mundo non creato, I, 322. — Sunt mutabiles, 347. — Successio quousque in eis sit, 376. — Non certo cognoscunt futura contingentia, 376, sq., II, 134, sq. — Sunt ministri Dei, 388.

Anomaei. — Erraverunt circa comprehensionem Dei, I, 460, 460.

Anselmus (S.). — Commendatur eius doctrina, I, XIII, sq. — Qua mente pro-

ponat doctrinam suam, XVIII, sq. — Praecipua opera, 12. — Relatio inter fidem et intellectum, 56. — Argumentum eius ontologicum, 101, sqq. (vide Ontologicum). — Ex bonis ad summum bonum concludit, 144, sq. — Eius doctrina de simplicitate Dei, 218, sqq. — Deus summum bonum, 276, sq. — Deus infinitus, ergo omne bonum in se continens, 303. — Definitio aeternitatis, 353. — Coëxistentia creaturae cum aeternitate, 366. — Creata, quomodo ab aeterno, 368. — De immensitate et aeternitate Dei, 381, sqq. — De unitate Dei, 417, sqq. — De nominibus Dei, 218, sq., 491. — Deus omnia cognoscit ut in causa efficiente et exemplari, II, 22. — Res sunt a scientia divina, 39, sq. — Concordia inter praescientiam Dei et contingentiam futurorum explicatur ratione aeternitatis, 102, sqq. — Exemplaris causa rerum in mente divina, 173, sqq. — Forma exemplaris rerum locutio interna, 174. — Ideae divinae in quo differant ab humanis, 172, sqq. — Eius dialogus de veritate, 208, sqq. — Quomodo omnia in Deo vivant, 225, sqq. — Nemo divinam voluntatem effugere valet, 252. — Deus amat seipsum, 308. — Creatura rationalis ad amorem Dei ordinata, 309, sq. — Beneficia amoris divini, 310, sq. — Iesus summe amabilis, 311, sq. — Conciliatio misericordiae et iustitiae Dei, 343, sqq. — Quid sit praedestinatio, 521, sq. — Videtur praedestinationem sensu latiore sumere de bonis, sicut de malis, 523. — Revera non discrepat in doctrina de praedest. a SS. Aug. et Thoma, 524. — Deus summum bonum et summe desiderabilis, 563, sqq.

Ἀντίληψις. — Quid sit, I, 118.

ANTHROPOLATRIA. — Describitur, I, 141.

ANTHROPOLOGICUM. — Anthr. argumenta pro existentia Dei, I, 155, sqq.

ANTHROPOMORPHISMUS. — Variae species, I, 225, sqq. — Historia huius haeresis, 226, sqq. — Sententia Tertulliani, 227. — Modus loquendi S. Hilarii, 228, sq. — Error anthropomorphitarum de visione divinae essentiae, 437, 439.

ANTONINUS (S.). — Laudatur, I, 17.

ANTONIUS DE CORDUBA. — Laudatur, I, 19.

APOLOGETICUS. — Theologia apologet., I, 5.

AQUAETAE. — Tenent scientiam Dei discursivam, II, 31.

ARAUSICANUM CONC. — Nulli sunt ad malum praedestinati, II, 463. — Canones ex operibus S. Aug. excerpti, 518, sq.

ARELATENSE CONC. — Proclamat voluntatem Dei omnes salvandi, II, 255, sq.

ARIANI. — Unitatem Dei per Trinitatem putant destrui, I, 416. — Deum ubique esse praesentia tantum operativa asserunt, 306. — Immutabilitatem Dei negant, 342. — Verbum aeternum, quamvis factum contendunt, 360.

ARIMANES. — Principium per se malum, apud Persas, I, 408.

ARIMINIANI. — Errant circa iustitiam Dei, 324.

ARISTOTELES. — Intellectus se habet ad veritatem sicut oculus vespertilionis ad solem I, 29. — Sapientia ex intellectu et scientia constituitur, 57. — Motus est transitus de actu ad potentiam, 136, sq. — Ex ordine mundi ad gubernatorem sapientem concludit, 146. Deus in supremo caelo, 304, sq. — Mutationis definitio, 399, sq. — Eius sententia de scientia Dei quoad singularia, II, 26. — Principium intelligens actu est aeterna vita, 220. — Eius sententia de providentia, 380. — Magnificentiam describit, 358. — Motor infinitae potentiae moveret in instanti, 544. — Beatitudo praemium virtutis, 555.

ARNALDUS (Arnaud). — Confutavit optimismum Malebranchii, II, 240.

ARNALDISTAE. — Damnantur, I, 212. — Deum ex necessit. agere dicunt, II, 237.

ARNOBIUS. — Stultitia polytheismi. I, 404, sq.

Arriaga. — Laudatur, I, 19.

Ars. — Quomodo sit in Deo, I, 4.

Aseitas. — Aseitatis positivae conceptus vindicatur, I. 229, sqq. — Essentia Dei maxime exprimitur per aseitatem, 515.

Astrolatria. — Species idololatriae, I, 401.

Athanasianum Symbolum. — De Infinitate Dei, I, 287. — De aeternitate Dei, 357. — De unitate Dei, 395. — Maxima unitas in Deo, 416.

Athanasius (S.). — Laudatur, I, 10. — Ex numero stellarum probat existentiam Dei, 151. — Ex perfectione Dei ad eius unitatem concludit, 397. — Ex ordine mundi unitatem Dei probat, 398.

Atheismus. — Variae species atheismi et atheorum, I, 99. — Utrum dentur athei, necne, 99. — Vitium fundamentale atheismi, 100, sq.

Attributa Dei. — Differunt inter se et ab essentia divina distinctione rationis cum aliquo fundamento in re, I, 497, sqq. — Errores circa illa, 495. — Divisiones attributorum Dei, 520. — Eorum collatio cum argumentis pro existentia Dei, 523.

Audaeus. — Auctor videtur anthropomorphismi, I, 226.

Augustiniani. — Eorum sententia de Praedestinatione, II, 431. sq., 438, Cf. art. sq.

Augustinus (S.). — Laudatur, I, XII, 11. — Doctrina eius commendatur a S. P. Leone XIII, XII. — Utilitas sacrae doctrinae, 28. — Praestantior doctrina sacra cognitione creaturarum, 37. — Fides praecedit rationem, 56. — Pluralitas sensus S. Scripturae, 76. — Mens ejus de ontologismo, 95, sq. — Relatio inter verba et cognitionem, 124. — Ex bonis summum bonum intelligitur, 143, sq., 276. — Ex ordine et pulchritudine rerum cognoscitur Deus, 149. — Ex aeternitate et universitate veritatis probatur Deum esse, 157, sq. — Definitio legis aeternae, 160. — Omnes cupiunt esse beati, 160, sq. — Sine sapientia nulla beatitudo, 161. — In Deo idem est esse et essentia, 196. — In Deo nullum accidens, 208. — Deus simplex, 212. — Spiritualiter intelligendae locutiones Scripturae, quibus Anthropomorphitae abutuntur, 226. — Num anima sit corpus, 228. — Malum, quid sit, 259. — Nulla natura per se mala, 260. — Malum est nihil vel minus bonum, 261. — Deus summum bonum, 275. — Bonitas Dei ipsum esse eius, 276. — Bonitas causae exemplaris et finis, 281. — Deus bonum omnis boni, 282. — Trinitas immensa et infinita, 287, sq. — Deus ubique totus, 312. — Ante creationem Deus in se et apud se habitabat, 321, sq. — In Deo actio in distans repugnat, 324. — Non diffunditur magnitudine locali per mundum, 324, sq. — Triplex modus inexistentiae Dei in rebus, 331, sq. — Actibus bonis movemur ad Deum, 334. — Deus immutabilis, 348. — Solus Deus immutabilis, 348. — Aeternitas Dei ex eius summa bonitate sequitur, 356. — Aeternitas ipsa substantia Dei, 359. — Aeternitas Dei conditrix temporis, 371, sq. — Successio est in Angelis, 376. — Tempus est mensura motus, 379. Stultitia Polytheismi, 405. — In caelo Deus immediate videtur, 432. — Deus oculis corporalibus numquam videri potest, 438, sq. — Oculus glorificatus in creatura innovata videbit Deum, 441, sq. — In visione beatifica plures sunt gradus, 455, sq. — Deus comprehendi nequit, 458, 460. — Nomina conveniunt Deo, 486. — Verius cogitatur Deus quam dicitur; verius est quam cogitatur, 487. — Dux viae Augustinus in quaestione de scientia Dei II, IX, Non est discursus in scientia Dei, 31. — Scientia Dei causa rerum, 35. — Qua ratione Christus modo dubitativo sit locutus, 48. — Error Ciceronis circa Dei praescientiam corripitur, 87. — Praescientia explicatur per aeternitati omnipraesentiam, 91. — Conciliatur

praescientia Dei cum humana libertate, 92. — Ideae sunt formae rerum in mente divina, 158, 162, sq. — Vita in omnibus, quo sensu, 161. — Veritatis definitio, 176. — Deus est veritas, 188. — Lux mentis humanae, communicatio luminis divini, 190. — Una est veritas in se manens, 191. — Deus summe vivens, vita vitarum, 219, 222. — Quidquid factum est, vita in Deo est, 225. — Voluntas Dei semper impletur, 251. — Non omnes salvi fiunt, quia nolunt, 255. — Voluntas Dei immutabilis, 267. — Quomodo poenitentia sit in Deo, 268, sq. — De hominum voluntatibus facit Deus quod vult, 271. — Mundi causa Dei voluntas, 281. — Imperfectio removenda ab habitibus qui Deo tribuuntur, 290. — Deus dilectio est, 294, sq. — Gradus amoris Dei erga creaturas, 301. — Deus iustus, 325. — Summa pulchritudo iustitia, 325. — Deus misericors, utpote liberans indignos, 336. — Deus peccare non potest, 365. — Nihil est virtus, nisi summus Dei amor, 366. — Caecitas cordis est peccatum, causa peccati, 369. — Providentiâ Dei omnia remanent in esse, 386. — Deus adeo potens, ut bene faciat de malo, 390. — Fatum non est, 396. — Non recte voluntas Dei fatum nominatur, 397. — Casus et fortuna Providentiâ reguntur, 398. — Praedestinatio antecedens ex gratuitate perseverantiae, 402, sq. — De massa damnata Deus eligit quos vult; non quasi peccatum originale per se influeret in damnationem, sed per accidens, 409. — Discrimen inter praedestinationem angelorum et hominum, 410. — Praedestinatio ad fidem pertinet, 414. — Definitio praedestinationis, 417. — Reducit praedestinationem ad initium fidei et donum perseverantiae, 421. — Sententia eius circa praedestinationem et reprobationem, 452, sqq, — A praedestinatione B. M. V. ad alios Sanctos concludit, 436. — Non datur in Deo positiva antecedens reprobatio, 445, sq. — Aliqua praedestinatio impiorum ad mortem admittenda, 446. — Doctrina de antecedente electione ad gratiam et gloriam, 454, sq. — In doctrina praedestinationis antecedentis salvatur collatio gloriae ex meritis, et praedestinatio gloriae ex meritis, 470. — Merita sunt dona Dei, 472. — Profundius quam ceteri Patres de praedestinatione egit, 473. — Certa praedestinatio obiective, incerta subiective, 480, sq. — Minor numerus electorum quam reproborum, 496. — Consentiunt S. Aug. et S. Thomas in doctrina de praedestinatione, 511. — Spes tota in Deum reponenda, 511, sq. — Praedestinatio singulorum sicut et ipsius Christi gratuita, 512, sq. — Bonus usus gratiae donum est Dei, 513. — Sententia de praedestinatione antecedente non hebetat spem, imo illam auget, 514, sq. — Modus orandi fidelium ostendit praedestinationem non esse ex meritis, 514. — Peccatum originale terminus a quo praedestinationis gratuitae, 515 — Vigor doctrinae de praedestinatione ostenditur ex confutatione obiectionum adversariorum, 516. — Laus S. Aug. a Pontificibus, Conciliis, Doctoribus, 518. — Deus sapiens in sua operatione 531. — Deus omnipotens quia potest omnia quae vult, 540, sq. — Deus ex omnium confessione omnipotens, 542, sq. — Virtutis est non posse intrinsece impossibilia, 550. — Relatio beatitudinis divinae ad hominum beatitudinem, 557.

Augustinus de Roma. — Dixit animam beatam Christi divinam essentiam comprehendere, I, 460.

Aureolus. — Laudatur, I, 17. — Divinam essentiam per speciem videri contendit, 434, sq.

Auro-Mainyus. — Principium per se malum apud Persas, I, 408.

Averrhoes. — Negat scientiam Dei de singularibus, II, 26. — Negat providentiam se extendere ad individua, 380.

Aversio. — Improprie potest tribui Deo, II, 317.

Avicenna. — In Deo idem est, an sit et quid sit, I, 117. — Distinguit multitudinem infinitam per se et per accidens, 298, 300.

Baader. — Infirmo fundamento nititur eius theologia, I, 21.

Babenstuber. — Laudatur, I, 20.

Baco (Ioannes). — Laudatur, I, 17.

Baiani. — Cf. art. sq.

Baius. — Visionem beatificam hominis debitam affirmat, I, 445. — Restringit divinam libertatem, II, 243. — Omnes afflictiones dicit poenas peccati, 330.

Balmes. — Impossibile est ut a casu mundus factus sit, I, 147.

Baltus (D. Urb). — De apologia S. Thomae, I, XVII. — De theologia Hugonis Victorini, 151.

Bannez. — Laudatur, I, 19. — Visio beata non producit speciem expressam in mente beatorum, 434. — Deus non concurrit active ad actum visionis beatificae, 434, sq. — Bannesianismus deficit ubi de malo explicando agitur, II. II. — Bannesiani, qui sint, 52. — Doctrina eius de praedestinatione antecedente, 427.

Barlaam. — Confutavit Palamitas, I, 210.

Basileense Concilium. — Damnavit errorem Augustini de Roma circa comprehensionem essentiae Dei, I, 460.

Basilides. — Divinarum rerum sibi perfectam cognitionem vindicabat, I, 460.

Basilius (S.). — Laudatur, I, 11. — Contemplatio hominem ad Deum perducit, 151, sq. — Creatum et aeternum esse, se excludunt, 360. — Aeternum esse, est proprium Dei, 362. — Necessarium lumen gloriae ad visionem beatificam, 449. — Nomina Dei ex Scriptura desumenda, 488. — Libertas Dei probatur ex arte qua omnia fecit, II, 281. — Minor numerus electorum, 496.

Baudunio (Marcus a). — Exponit controversiam inter scholam thomisticam et scholasticam, I, 17. — Laudatur, 19.

Bautain. — Eius systema traditionalisticum, I, 122.

Bayle. — Dubitat, num dentur homines sincere atheismum profitentes, I, 100.

Beatitudo. — Definitio beatitudinis divinae, II, 555, sq. — Beatitudo competit Deo, 556. — Deus beatus secundum intellectum, 557. — Beatitudo obiectiva et subiectiva, 558, sq. — Deus beatitudo beatorum, 558, sq. — Omne bonum in Deo, 560, *sq.*

Beattie. — Sentimentalista, I, 132.

Becanus. — Laudatur, I, 19. — Definitio praedestinationis, II, 417, sq. — Minor numerus electorum, 497.

Beda (Vener.) — Laudatur, I, XII, 12.

Beguardi. — Negant lumen gloriae, I, 97, 444, 448, 475.

Beguinae. — Negant lumen gloriae, I, 444, 448, 475.

Bellarminus. — Laudatur, I, 18. — Pauciores sunt qui salvantur, II, 496.

Benedictinus Ordo. — Magnificentia in Dei cultu insignis, II. 358.

Benedictus (S.). — Abbas meminisse debet, quod dicitur, I, 62. — In hac vita non vidit ipsam Dei essentiam, 470, 474. — Deus vult omnes salvos fieri, II, 254. — Commendat misericordiam, 340. — Extollit patientiam, 359, sq. — Conformiter ad doctrinam de praedestinatione antecedente loquitur, 475 — Quare laudem divinam opus Dei vocaverit, 562.

Benedictus XII. — Definivit beatos videre essentiam Dei visione faciali immediate, I, 426, 432.

Benedictus XIV. — Laudatur, I, 20.

Benignitas. — Deo tribuitur, II, 363.

Berengarius. — Impugnatus ab Algero, I, 12.

Berkeley. — Idealista, I, 131.

Bernardus (S.). — Laudatur, I, xiii, 12. — Deo in se agnito de bonis ab eo receptis homo gratias agere debet, 152. — In Deo non est accidens, 208, sq. — Deus est qui est, 214, 338. — Deus perfectissimus, 246. — Deus non comprehenditur loco; 324. — Ante mundum Deus in se ipso erat; 322. — Deus immortalis, 344. — Deus aeternus, 357. — Inter omnia quae unum sunt arcem tenet beata Trinitas, 417. — Tripliciter beati perfruentur Deo, 428. — Deus sine modo diligendus, II, 312, sqq. — Rationes diligendi Deum, 313, sq. — Praemia amoris Dei, 315. — Lex Domini charitas, 315. — Ingratitudo inimica animae, 349. — Gratitudo stimulus fervoris, 349, sq. — Pauciores sunt qui salvantur, 496.

Berti (Laurentius). — Laudatur, I, 20.

Beza. — Docet reprobationem positivam, II, 424.

Biel (Gabriel). — Laudatur, I, 17. — Non admittit unitatem theologiae, 49. — Deum posse producere infinitum actu, probabile tenet, 301. — Actionem in distans non repugnare docet, 324. — Negat res in suo esse coexistere simul toti aeternitati, 365.

Billot. — Immensitas Dei, perfectio relativa, I, 323, 325. — Ordo methodicus in quaestione de visione Dei, 422. — Visio beata non producit speciem expressam in mente beatorum, 434. — Visio beatifica per se inamissibilis, 476. — Putat vix explicabilem modum quo Deus cognoscit futuribilia, II, 57. — Futurum absolutum minus recte definit, 98. — Eius doctrina de praedestinatione, 427. — Recusat distinctionem inter praedestinationem ad gratiam praecisive et ad gloriam consequentem, 430.

Billuart. — Laudatur, I, 20. — Creaturae coexistunt toti aeternitati, 366. — Actus quo Deus amat se, est ipse quo vult alia a se, II, 239.

Blosius. — Laudatur, I, 19.

Boethius. — Deus non est sub ullo genere, I, 204. — Omnia bona sunt bonitate divina, 281. — Definitio aeternitatis, 351, sq. — Necessitas futurorum simplex et conditionalis, II, 96. — Ideae rerum in mente divina, 163. — Deus bonus, quia nihil eo melius, 365. — Providentia divina ratio quae cuncta disponit, 379.

Bolgenius. — Laudatur, I, 20.

Bonald (de). — Systema eius traditionalisticum, I, 122.

Bonaventura (S.). — Laudatur, I, xii, xiv, sqq., 14. — Commendatur eius doctrina a Leone XIII, xv. — Laudatur a Trithemio, xv, sq. — Praecipua opera, 15, — S. Doctrinam neque speculativam neque practicam, sed affectivam vocat, 48. — Dispositio Breviloquii, 81. — Sententia de argumento ontologico S. Anselmi, 112. — Deus non est sub genere, 206. — Deus non potest facere creaturam infinitam actu, 301. — Inexistentia Dei in rebus, 331, sqq. — Creatura aevi habet esse totum simul, sed non continuationem esse totam simul, 375. — Distinctio inter scientiam actualem et habitualem ad salvandam successionem in obiecto secundario visionis beatae, 469. — Unicum nomen Dei adaequatum est Verbum, 470, 474. — Cognitio quam Deus habet rerum nec omnino in universali, nec omnino in particulari, II, 29. — Praescientia divina conciliatur cum contingentia futurorum, 106, sqq. — Finis conditionis rerum, gloria Dei, 239. — Deum omnes velle salvare, dupliciter explicatur, vim faciendo vel in modo distribuendi, vel in modo volendi, 263, sqq. — Deus causat omnia secundum naturam causarum, 272. — Definitio praedestinationis, 417. — Relatio praedestinationis ad reprobationem, 524, sqq. — Respectus electionis ad praedestinationem, 526. — Praedestinatio in

relatione ad essentiam divinam principalius significat voluntatem, 526, sq. — Certitudo praedestinationis petenda a praescientia et causalitate, 527.

Bonitas. — Dei bonitas probatur, I, 272, sqq. — Manifestata est in creatione et Redemptione, 273. — Deus, bonus in se, magister bonitatis, 274. — Deus ipsa bonitas, 279. — Bonitas participata necessario distincta ab essentia, 279. — Bonitas creaturae est participata, 280. — Bonitas creaturae aliquomodo propria ipsi est inhaerens, 281. — Bonitas absoluta, relativa, accidentalis, II, 551. — Cf. art. seq.

Bonum. — Quotuplex sit, I, 221, 269, sqq. — Quomodo ab ente distinguatur, 254, sqq. — Ratio boni consistit in modo, specie, ordine, 265, sqq. — Habet rationem perfectionis et finis, 272. — Summum bonum absolute, relative, aequivoce, univoce, 274, sq. — Summum bonum exprimit gradum bonitatis et relationem, 275. — Bonum esse per essentiam, est proprium Dei, 278. — Bonum creatum et increatum, 278. — Omnia bona sunt bonitate divina, 281. Bonum, pulchrum, unum, ad invicem comparata, 391, — Omne bonum est in Deo, II, 563.

Bossuet. — Laudatur, I, 19, 20. — Pauciores sunt qui salvantur, II, 497.

Bougaud. — Visionem beatam animis separatis falso dicit impossibilem, nisi accepto quodam supplemento organorum corporalium, I, 440. — Putat maiorem numerum esse salvandorum quam reproborum, II, 494. — Hanc sententiam irreverenter tuetur, 495.

Bouquillon. — Relatio inter theologiam dogmaticam, moralem, et ius, I, 4.

Bouterweck. — Sentimentalista, I, 132.

Bourdaloue. — Minorem esse numerum electorum quam reproborum asserit, II, 497.

Braccarense Conc. — Damnat Priscillianistas, I, 409.

Bradwardinus. — Laudatur, I, 17. — Damnationem reproborum eodem modo quam praedestinationem electorum a Deo volitam censet, II, 423.

Brancherau. — Ontologista. Systema eius, I, 93, 98.

Brunetière. — Veritates rationi humanae impervias dari fatetur, I, 33. — Impugnat bonitatem naturae, 261. — Negat obiectivitatem pulchri, 264.

Bruno (Iord.). — Pantheista, I, 233.

Caelum. — In caelo sedes Dei, quia ibi manifestat gloriam suam, I, 316, sq. — Tertium caelum quo raptus S. Paulus, 477.

Caietanus. — Laudatur, I, 17. — Tenet sapientiam esse unicum habitum potestate continentem scientiam et habitum principiorum, 57. — Differentiarum scala, 200. — Infinitum in quantitate repugnat, 295, sq. — Relatio inter inexistentiam Dei in rebus per essentiam et per potentiam, 530, — Res coëxistunt in suo esse reali simul toti aeternitati, 336. — Ordo volitorum in Deo, II, 248. — Nova volitio alicuius novi cogniti ponit mutationem in bono volentis, 268.

Calvinus. — Dei legem et voluntatem inter se autumat contraria, II, 267. — Deum facit mali auctorem, 273. — Eius doctrina circa praedestinationem, 423, sqq. 438.

Calmetus. — Laudatur, I, 20.

Canus (Melchior). — Laudatur, I, 18. — Non recte iudicat de dispositione librorum Petri Lombardi, 80.

Capellari (Maurus). — Laudatur, I, 21.

Capistranus (S. Ioannes). — Laudatur, I, 17.

Capreolus. — Laudatur, I, 17. — Creaturae coëxistunt in suo esse toti aeternitati, 366. — Possibilem speciem expressam in visione beata putat, 434.

Carisiace Conc. — Deus omnes vult salvare, II, 256.

Carnarus (Card.). — Tentat conciliare Scotum cum S. Thoma, I, 17.

Carpocratus. — Auctor Gnosticorum, I, 409.

Cartesius. — Eius argumentum ontologicum ad existentiam Dei probandam, I, 113. — Argumentum ex idea infiniti. 175, sqq. — Argumentum ex existentia sine vi conservativa, 178, sq. — Deum non recto sensu dicit auctorem omnis veritatis, II, 185, 207. — Statuit bonitatem rerum non imprimis a natura expetendam, 240.

Cassianus. — Theologia nititur principiis ex fide desumptis, I, 41, sq.

Cassiodorus. — Solus Deus omnipotens. II, 543.

Castelein. — Putat numerum electorum longe superaturum numerum reproborum, II, 494, 497.

Casuistica. — Methodus, I, 7.

Casus. — Locum habet per respectum ad causas secundas, non ad providentiam, II, 397, sq.

Cathechismus Romanus. — Laudatur, I, 18. — Zelus qui Deo tribuitur, perturbationis expers, II, 355.

Cathechistica. — Methodus. I. 6.

Cathari. — Dualistae, I, 409. — Discrimen boni et mali tollunt, II, 308.

Catherini (Ambros). — Laudatur, I, 18. — Praedestinatio antecedens limitata ad maiores Sanctos, II, 428.

Causa. — Subordinatio in causis per se et per accidens, I, 134, sq. — Necessario datur causa prima efficiens, 139, sq. — Causa prima et causae secundae inter se comparatae, II, 250. — Causae secundae sunt verae causae, 544. — Influxus divinus in causas secundas, 544.

Cerdoniani. — Dualistae, I, 409.

Charbonnel. — De unione religionum, II, 225.

Christus. — Subiectum theologiae, I, 61. — Exemplar omnium, II, 173. — Cf. passim.

Christologia. — Minus proprie de sacra doctrina diceretur quam theologia, I, 61.

Chrysostomus (S.) — Laudatur, I, 11. — Visio divinae essentiae facie ad faciem, 425. — Visio divinae essentiae supernaturalis, 444. — Deus comprehendi nequit, 459. — Impugnat lectionem: quod factum est in ipso vita erat, II, 225 — Creaturae inducunt ad amorem Dei, 306. — Creatura et conscientia providentiam docent, 375.

Cicero. — Ex ordine mundi ad gubernatorem sapientem concludendum ait, I, 146, sq. — Deus auctor legis aeternae et immutabilis, 159. — Velle quod non deceat, miserrimum est, 166. — Nulla gens sine diis, 167. — Omnium consensus veritatem demonstrat, 167. — Dei conscientia quasi innata, 168. — Vix intelligi posse dicit, quod nullo corpore sit, 187. — Denegat Deo praescientiam futurorum, II, 87. — Describit ideas Platonis, 158. — Agit contra scepticismum Epicuraeorum, 204. — Ultima principia dicit agnoscenda, 205. — Definitio libertatis, 241. — Citatio Velleii Epicurei providentiam impugnantis, 375. — Providentiam esse defendit, 377. — Providentiam non agnoscit universalem, 380.

Clarke. — De immensitate Dei falsa conceptio, I, 307.

Clemens (Philosophus). — A Dionysio citatus circa ideas exemplares, II, 162.

Clemens Alexandrinus. — Laudatur, I, 11. — Fides fundamentum theologiae, 41, sq. — In Deo non est compositio logica, 204. — Persuasio omnipraesentiae Dei multum confert ad vitam spiritualem, 310. — De divina ubiquitate verbis dubiis loquitur, 334. — De nomine Iahveh, 506. — Qui providentiam negat, atheus est, II, 375. — Potentiam divinam proclamat, 536.

Clemens Romanus. — Laudatur, I, 10. — Monotheismum ex ordine universi probat, 407, sq.

Clemens V. — Damnavit propositiones Beguardorum, I, 97.

Clemens VIII. — Laudat S. Thomam, I, 84. — Tuetur simplicitatem Dei et personarum divinarum distinctionem, 497.

Clemens XI. — Damnatio Iansenii, II, 216.

Clementia. — De Deo praedicatur, II, 361.

Cognitio. — Dei cogn. implicita et explicita. I, 99. — Dei cogn. per rationem naturalem, 478. — Dei cogn. per gratiam. 479. — Dei cogn. per lumen gloriae, (*Cf. Visio essentiae divinae*) — Dei cogn. in speculo et aenigmate, 479, 481. — Cognitio non requirit necessario transitum de potentia in actum, II, 7, 9. — Non requirit necessario speciem intermediam, 8, 10, 17. — Cogn. rerum in seipsis, quousque perfectio, 16. — Cogn. rerum quam habet Deus est propria, 24, sqq. — Habitualis cogn. in Deo non est, 32. — Mali cogn. secundum quid diversa in creatura et in Deo, 75, sq. — Cogn. rerum in causis suis vel in veritate futuritionis non est cognitio propria, 112, sq. — Cogn. contingentis certa esse potest, 124, sqq. — (*Cf. Scientia Dei*).

Colonienses. — Laudantur, I, 19.

Commer (D. Ern.) — Laudatur, I, XIV.

Compositio. — Radix mutabilitatis, I, 346, sq. — Species compositionis, 347.

Comprehensio. — Species comprehensionis, II, 10, sq. — Analysis huius notionis, 12. — Deus se ipsum comprehendit, 10, sqq.

Concilium. — *Vid. singula.*

Concina. — Laudatur, I, 20.

Conclusiones. — Conclusiones theologicae infallibiles, I, 21. — Certae, 21. — Suasibiles, 22.

Concursus divinus. — Simultaneus non sufficit, II, 80, sq.

Congregatio de Auxiliis. — Quare sententiam distulerit, II, 143.

Congregatio S. O. — Contra Ontologistas, I, 97. — Contra propositiones a Brancherau obiectas, 98.

Congressus. — Religionum congr. minus probandi, saltem in catholicis regionibus, II, 194.

Conimbricenses. — Creatura aevi non habet continuationem in esse totam simul, I, 375.

Coninck. — Laudatur, I, 19.

Consilium. — In Deo datur, II, 4, 373, sq. — Signum voluntatis divinae, 289.

Contenson. — Laudatur, I, 20. — Docet praedestinationem antecedentem simpliciter, 431:

Continentia. — Triplex continentia rerum in essentia divina, II, 25.

Coppée (Fr.). — Utilitatem agnoscit malorum temporalium, II, 839.

Cornelius a Lapide. — Laudatur, I, 18. — Esse divinum et bonitas divina, 279.

Corpus. — Deus non est corpus, I, 185, sqq. Corpus mathematicum et naturale, 293, 295.

Cosmologicum. — Argumenta cosm. pro existentia Dei, I, 133, sqq.

Cousin. — Moralem quamdam necessitatem creationis statuit, II, 204.

Creatio. — Conciliatur cum divina immutabilitate, I, 345. — Finis creationis, gloria Dei, II, 239.

Creatura. — Omne creatum finitum, I, 298. — Creaturae coëxistunt divinae aeternitati, 364. — Creaturae non sunt ab aeterno, 367.

Criticismus. — Reiiciendus, II, 192.

Cusanus (Nic.). — Laudatur, I, 17.

Cuevas. — Argumentum ontologicum pro existentia Dei, I, 116.

Cyprianus (S.). — Laudatur, I, 11. — Deum esse unum e consensu universali comprobat, 397. — Gratuita sunt dona Dei, II, 513.

Cyrillus Alex. (S.). — Laudatur, I, 11. — Fides fundamentum certitudinis sacrae doctrinae, 55, — Deus non est compositus, 192. — In Deo non est accidens, 208. — Putat Iudaeos non tenuisse ubiquitatem Dei, 305, 317, —

Deus est ubique, 311. — Deus habet vitam a semetipso, II, 221.

Cyrillus Hieros. (S.). — Laudatur, I, 10. — Carnis oculis Deus videri nequit, 438.

Daemon. — Non cognoscit certitudinaliter futura contingentia, II, 136.

Daemonolatria. — Cultus Satanae, I, 401.

Damascenus (S. Ioannes). — Argumentatio eius ex motu ad probandum Dei existentiam, I, 138. — Ex artificio mundi ad artificem Deum concludit, 150. — Deus Increatus, infinitus, 287. — Deus bonus, quia causa bonorum, 491. — Deus non ex eventu rerum iudicat, sed ex futurorum praenotione, II, 93. — Ideae rerum in mente divina, 162. — Definitionem Providentiae a Nemesio datum affert, 379. — Voluntas consequens est ex nostra causa, 468.

Damnati. — Sunt immobiles in malo, I, 363.

Dante. — Poenae inferni sunt aeternae, I, 363. — Ideae divinae, II, 63.

Darwinismus. — Non contradicit pluralitati idearum divinarum, II, 172.

David (de Dinando). — Eius pantheismus materialisticus, I, 222, sq.

Debitum. — Sub quo respectu sibi ipsi tantum Deus sit debitor, II, 322. — Quo sensu detur debitum Dei ad creata, 322, 327.

Decreta. — Quoad futuribilia non sunt multiplicanda, II, 59. — Quoad futura contingentia non sunt necessaria, 141.

De Decker. — Providentiam Dei in historia ostendit, II, 377.

Delassus. — Hodiernam antichristianam coniurationem propalat, II, 195, 198.

Democritus. — Negat Providentiam, II, 379.

De San. — Creaturae coëxistunt aeternitati, sed non ab aeterno, I, 367. — Arguit ex auctoritate scholasticorum medii aevi ad probandam scientiam mediam, II, 61 — Dei cognitio futurorum contingentium non potest demonstrari ex aeterna cognoscibilitate eorum, 99. — Demonstrat scientiam mediam per praesentiam futurorum, 99. — De mente S. Augustini quoad praedestinationem, multa docte conscribit, 516. — Sententiam S. Augustini circa praedestinationem privatae auctoritatis prorsus iudicat, 518. — Doctrinam S. Thomae de praedestinatione ad sensum Vasquezii explicat, 528.

Desiderium. — Improprie tribui potest Deo, II, 317.

Deus. — *Vide singula praedicata.*

Didactica. — Theologia didactica credenti exponit veritatem, I, 5.

Dies irae. — In hoc rhythmo enuntiatur iustitia Dei, II, 326. — Cantat longanimitatem Dei, 359. — Quo sensu ibi liber vitae adducatur, 504.

Diogenes Laertius. — Narrat Stilponem philosophum occisum propter negationem Polytheismi, I, 405.

Dionysius (Areopagita dictus). — Laudatur, I, 11. — Infinitum proprie et improprie sumit, 304, sq. — Deus omnem complectitur locum, 311. — Beati non omnia in Deo vident, 464. — Scientia Dei est de seipso et de omnibus in seipso, II, 21. — Ideae exemplares rerum in Deo, 162. — Ideae exemplares vel praedefinitiones rerum, 166. — Deus per se vita est, 222. — Divinus amor sempiternus circulus propter bonum, ex bono, in bono, ad bonum, 294. — Iustitia Dei tribuit omnibus convenientem ordinem, 325. — Deus est supra eminens sanctitas, 365, sq. — Deus potest innumerabilia alia facere quam quae fecit, 550.

Dionysius (Carthusianus). — Laudatur, I, 17. — In aevo non admittit successionem quoad esse, 375. — Distinguit triplicem scientiam divinam, I, 150, sqq.

Disciplina arcani. — Eius causa, I, 71.

Divisibilitas. — Physica limitata, mathematica infinita, I, 293, sq,

Divisio. — Realis et rationis, I, 390. — Duplex respectus, secundum quem divisio sequitur vel praecedit unitatem, 393. — Ens divisum, unum, multum, 393.

Doctrina sacra. — Eius necessitas, I, 25, sqq. — Est vera scientia, 40, sqq. — Est una scientia, 46, sq. — Est scientia primario speculativa, 47, sqq. — Dignior aliis scientiis, 50, sqq. — Est sapientia, 57, sqq. — Subiectum eius est Deus, 60, sqq. — Est argumentativa, 62, sqq.

Dogmatica. — Teologiae dogmaticae obiectum, I, 3.

Dogmatismus. — Moralis II, 152, 192. — Rationalis, 192. — Religiosus, 194.

Dominicus a S. Trin. — Laudatur, I, 20.

Drouin. — Laudatur, I, 20.

Dualismus. — Rigidus et mitigatus, I, 408. — Eius historia, I, 408, sq. — Confutatur ex S. Scriptura, 410, sq. — Repugnat rationi, 411, sqq. — Ad explicandum malum inutilis et vana positio, 412, sqq.

Dubois. — De Exemplarismo divino egregie scribit, I, 251; II, 157, 173.

Dummermuth. — Laudatur, II, 43.

Dugald. — Sentimentalista, I, 132.

Duplessis (d'Argentrée). — Laudatur, I, 20.

Durandus. — Putat duplicem esse theologiam, I, 49. — Docet Deum posse producere infinitum actu, 300. — Negat creaturas in suo esse reali coëxistere toti aeternitati, 365. — In aevo non admittit successionem essentialem, 375. — Negat species impressas in actu intellectionis, 429. — Negat Deum gerere vices speciei impressae in mente beatorum, 434. — Absolute, fieri posset ut beatus sine lumine gloriae Deum cerneret, 451.

Duratio. — Se habet ut genus relate ad tempus, I, 318.

Ecclesia. — Firmamentum veritatis, II, 185, sq. — Devotio erga Eccl. Romanam signum praedestinationis, 487.

Ekkardus. Erravit de attributis divinis, I, 495. — Propositiones damnatae circa necessitatem creationis, II, 244, sq.

Electio. — Praedestinati sunt electi, II, 449, sqq. — De electione ad gloriam et ad gratiam in Scripturis, 551, sqq. — De numero electorum, 489, sqq. — Cf. *Praedestinatio*,

Emmanuel (Congr. Olivet.). — De numero electorum, II, 499.

Endemann. — Eius sententia de reprobatione, II, 424.

Ens. — Tria genera entium, I, 389. — Ens et unum, 388, sqq. 415. — Ens divisum, unum, multum, 393.

Enuntiabilia. — Multiplex consideratio, II, 145. — Cognoscuntur a Deo, 145, sqq.

Ephrem (S.). — Laudatur. I, 11.

Epicuraei. — Negant Providentiam, II, 379.

Epiphanius (S.). — Deus actus purus, I, 214. — Lumine gloriae anima redditur valens ad videndum Deum, 449. — Deus comprehendi nequit, 459. — Deus immortalitas et vita, II, 222. — Deus quodcumque vult, facit, 281.

Erasmus. — Praesentiam Dei in locis sordidis indecentiam involvere putat, I, 307, 333.

Esse. — In actu et in potentia, I, 135. — In Deo idem ac essentia, 197, sq. — Quomodo esse sit a Deo et a creaturis, 316. — Esse ubique, proprium Dei, 335, sqq. — Qui est et sine quo nihil est, definitio Dei, 338. — Esse cuiuslibet rei consistit in indivisione, 389, sq. — « Qui est » nomen proprium Dei, 512.

Essentia. Deus est sua essentia, I, 193. — Idem in Deo ac esse, 197, sq.

Estius. — Laudatur, I, 18.

Eugenius III. — Laudatur, I, 61. — Damnavit errorem Gilberti Porretani circa attributa Dei, 497.

Eugenius IV. — Cf. *Flor. Conc.*

Eunomiani. — Divinae substantiae visionem vires naturales excedere negabant, I, 444. — Deum in terra a quovis homine comprehendi posse asserebant, 460.

Eunomius. — Nomen « geniturae » Filio Dei tribuit, I, 488. — Nullum discrimen ponit inter attributa divina, 495.

Eusebius. — Ex actis SS. Dionysii et soc. probat unitatem Dei, I, 406.

Eutychiani. — A Patribus refelluntur, I, 9.

Evaristus Pp. — Nemo in hac vita Dei vidit essentiam, I, 475.

Evolutionismus. — Evol. religiosus, error, II, 198.

Existentia. — Dei existentia demonstrabilis, I, 119, sqq. — Argumenta pro Dei existentia, 134, sqq. — Existentia Dei in rebus, 304, sqq., 334. — Cf. *Esse*.

Experientia. — Interna et externa, I, 88.

Faber. — De dignitate creaturarum, II, 388. — Numerum electorum superare numerum reproborum censet, 494.

Falsitas. — In rebus non est, II, 199, sqq., 210. — In sensu non est quoad obiectum per se primo proprium, 201, sqq., 209, sq. — In intellectu non est per se quoad obiectum proprium, 205, sq.

Fatum. — Quid sit, II, 396, sq. — Illa quae casualia videntur Providentia reguntur, 598.

Faure. — Laudatur, I, 20.

Faustus Regiensis. — In Deo non est accidens, I, 208.

Favre. — Ontologista, I, 93.

Felix Pp. — De visione divinae essen- I, 437, sq.

Felix Urgelitanus. — Haeresis de Christo Filio Dei adoptivo, I, 279.

Fenelonius. — Adhaeret Argumento Cartesiano ex idea infiniti, I, 176, sq. — Confutat Malebranche, II, 240.

Ferrari. — Eius pantheismus, I, 224.

Ferrariensis. — Laudatur, I, 17. — Coexistentiam creaturae secundum totum suum esse cum aeternitate tenet, I, 366.

Feticismus. — Cultus rerum sensu carentium, I, 401.

Fichte. — Eius pantheism. egoistic., I, 223.

Fides. — Cognitio Dei per fidem, I, 479.

Finis. — Implicitus et explicitus, I, 272. — Finis creationis gloria Dei, II, 239. — Finis creaturae rationalis, amor Dei, 306, 309.

Florentinum Conc. — Definit beatos clare videre Deum, I, 426, sq. — Gradus in visione beatifica pro meritorum diversitate statuit, 456. — Laudes S. Augustini proclamat, II, 519.

Fontana. — Laudatur, I, 20.

Fontes. — Revelationis, propositionis, expositionis, s. doctrinae, I, 67.

Forma. — Deus non est ex materia et forma, I, 190. — Determinatio materiae per formam, 228. — Forma quo magis communis, eo magis determinabilis, 288.

Fortuna. — Quid sit, II, 397. — Providentia regitur, 398.

Franciscus Salesius (S.). — Laudatur, I, 19. — Pacem litigantibus de scientia media suasit, II, 143. — Docet praedestinationem ad gloriam post praevisa merita, 427, 474.

Franzelin. — Immensitas Dei perfectio in se relativa, I, 323, 325. — Creaturae non sunt ab aeterno, 367. — Unitas Dei, proprietas absoluta divinae essentiae, 387. — De necessitate luminis gloriae, 451. — Sententia eius de cognitione Dei quoad res in scipsis, II, 22. — Argumentum pro scientia media, 54. — Quo sensu distinguat voluntatem antecedentem et consequentem, 262, sq. — Statuit praedestinationem sicut et reprobationem esse ex praevisis meritis, 407, 427, sqq.

Frassen. — Laudatur, I, 20. — De demonstratione existentiae Dei, 118. — Non admittit praedestinationem antecedentem ad praevisa merita, II, 427.

Friedrich. — Schema constitutionis dogmaticae Conc. Vatic. I, 444.

Fulgentius (S.). — Laudatur, I, 11. — Deus ipsa sapientia, 195. — Una veritas, ergo unus Deus, 397. — Oculis animae Deus visibilis, 438. — Animam beatam censuit comprehendere essentiam divinam Christi, 460. — « Deus » est nomen naturae, 508. — Praedestinatio firmissime tenenda, II, 414. — Locus afferri solitus contra praedest. antecedentem explicatur, 472. — Certa est praedestinatio, 480.

Futuribile. — Quid sit, II, 43. — Cognosci a Deo probatur, 44, sqq. — Cognoscitur a Deo non tantum coniecturaliter, 47, sq. — Cognoscitur per cognitionem moraliter certam, 49, sqq. — A possibile distinguendum, 52, 58. — Decreta circa futuribilia non multiplicanda, 59. — Malum futuribile quomodo cognoscatur, 59, sqq.

Futurum contingens. — Cognoscitur a Deo, II, 86, sqq. — Quomodo cognoscatur a Deo, 89, 140. — In suo esse Deus illud cognoscit, 97. — Aeternitas unicum medium cognitionis fut. contingentium, 111, sqq., 141.

Gabriel. — Cf. *Biel.*

Galuppi. — Immensitatem Dei, quasi pantheismo faventem, impugnat, I, 307.

Gaudium. — Proprie potest poni in Deo, II, 317, sq.

Gauffridus. — Laudatur, I, 13.

Gaunilo. — Contra argumentum ontologicum SS. Anselmi agit, I, 103, sqq.

Gavardus. — Laudatur, I, 20.

Gelasius Pp. — Damnavit Eunomianos, I, 460. — Laudavit S. August., II, 518.

Gennadius — Ex ubiquitate Dei arguit contra anthropomorphismum, I, 188.

Gentiles. — Negant immutabilitatem Dei, I, 342.

Genus. — Deus non est sub genere, I, 201, sqq.

Gerardus (Bonon). — Laudatur, I, 17.

Gerardus (Senens). — Laudatur, I, 17.

Gerdil. — Laudatur, I, 20. — Defensio Malebranchii, 92. — Timor non potuit facere deos, 169, sq.

Gerson. — Laudatur, I, 17.

Gilbertus Porretanus. — Contra simplicitatem Dei agens damnatur, I, 196. — Tritheismo affinis, 394. — Erravit circa attributa divina, 497.

Gioberti. — Ontologista; systema eius, I, 92.

Gloria. — Cognitio Dei per gloriam. Cf. *Visio Dei.* — Finis creationis, gloria Dei, II, 239. — Accidentalis gloria Dei est ut a creaturis cognoscatur, 561, sq.

Gnostici. — Haeretici, I, 9. — Negant ubiquitatem Dei, 306. — Negant immutabilitatem Dei, 342. — Polytheistae (emanatistae) 394. — Dualistae, 409. — Divinarum rerum cognitionem perfectam sibi vindicant, 460.

Godoy. — Praedestinationem docet consequentem ad praevisionem originalis peccati, II, 431.

Godts. — Propugnat doctrinam de minori numero electorum, II, 494.

Gomaristae. — Heretici Calvino addicti, II, 423.

Gonet. — Laudatur, I, 19. — Relatio inter essentiam et potentiam in Deo, 330. — In visione beata non potest produci species expressa in mente beatorum, 434. — Praedestinatio consequens ad praevisionem peccati originalis, II, 431, 442. — Explicat reprobationem per motionem ad materiale peccati, 465.

Gonzalez. — In visione beatifica non est species expressa in mente beatorum, I, 434.

Gotescalchus. — Docuit praedestinationem in malo sicut et in bono, II, 422, sq.

Gotti. — Laudatur, I, 20. — Creaturae coexistunt toti aeternitati, 366. — De fundamento scientiae mediae, II, 58. — Praedestinationem antecedentem merita, consequentem praevisionem peccati originalis docet, II, 427, 431.

Goudin. — Laudatur, I, 19. — Praedestinationem antecedentem docet, conse-

quentem tamen ad praevisionem peccati originalis, II, 427, 431.

Gratia. — Cognitio Dei per gratiam, I, 419. — Gratia non differt substantialiter in Angelis et hominibus, II, 303. — Est liberalitas Dei, 363. — Gratia praedestinati specificatur ratione unionis cum termino, 508. — Liber gratiae, vid. *Liber*.

Gratry. — Eius systema cognitionis Dei existentis, I, 179, sq.

Graveson. — Praedestinationem consequentem ad praevisionem peccati originalis tenet, II, 431.

Gravina. — Edidit opus damnatum circa maiorem numerum electorum, II, 496.

Gredt (Ios.). — Laudatur eius opus philosophicum, II, 192, 204, 207.

Gregorius Ariminensis. — Laudatur, I, 17. — Creaturam infinitam possibilem reputat, 300.

Gregorius Magnus. — Laudatur, I, XIII, 12. — Deus sua sapientia, 195, sq. — Deus non proprie perfectus dicitur, quia perfectum dicit factum, 246. — Deus ubique est, 312, sq. — Deus conservat omnia in esse, 315. — Deus in omnibus per essentiam, praesentiam, potentiam, 326, 331. — Deus immutabilis, 343. — In Dei aeternitate, omnia transeuntia permanent, 355, sq. — Dicit quosdam de visione beatifica dubitasse, 426. — De visione S. Benedicti, 474. — Deus non mutat consilium, II, 268. — Malum ordinatur ad bonum universis, 280. — Fatum nihil est, 396. — De ordine praedestinationis, 520.

Gregorius Nazianzenus. — Deus non est corpus, I, 188. — Deus immensus et infinitus, 287. — Deus aeternus, omnia tempora complectens, 355, sq. — Pauciores sunt qui salvantur, II, 496.

Gregorius Nyssenus. — Laudatur, I, 10. — Deus hoc ipsum quod est, est vita in ipso operans, inde perfectissimus, 246. — Deus magnus super omnem cogitationem, 287. — Deus immutabilis, 342, sq. — De lumine gloriae, 449. — De nominibus Dei, 494, sqq. — De nomine θεός, 505. — Ad subsistentiam rerum sola Dei voluntas sufficit, II, 246. — Deus vult omnes salvos fieri, 254, sq. — Deus charitas est, 295. — Deus omnipotens, 542. — Omnis beatitudo in Dei beatitudine, 560, sq.

Gregorius Palama. — Lumen quoddam ab aeterno a Deo emissum docet, I, 362.

Gregorius de Valentia. — Vid. *Valentia*.

Gregorius XVI. — Laudatur, I, 21.

Gubernatio. — Rerum gubernatio et existentia Dei in rebus, I, 334.

Guitmundus. — Laudatur, I, 12.

Gulielmus Alvernus (Parisiensis). — Laudatur, I, 14. — Extra unam quamque mundi partem, totum se habet Deus, 323. — Distinctionem necessarii secundum dictum et secundum rem refellit, II, 109. — Scientia Dei comitatur omnem veritatem, II, 145, — Putat Deum non posse facere maiora his quae fecit, 543, 552, sq.

Gulielmus Antisiod. — Laudatur, I, 13.

Gulielmus a S. Theodorico. — Auctor libri de Vita solitaria, I, 205.

Gulielmus de la Marre. — Laudatur, I, 16.

Gulielmus de Toco. — Vitam S. Thomae scripsit, I, 84.

Günther. — Infirmo fundamento nititur eius theologia, I, 21. — Offendunt Guntheriani immutabilitatem Dei, praedicando necessitatem creationis, 345, sq. — Detrahit de praescientia Dei, II, 87. — Necessitatem creaturae inducit, 237. — Necessitatem creationis docent Guntheriani, 244.

Habert. — Laudatur, I, 20.

Habitus. — Hab. theologicus, I, 18. — Hab. principiorum, I, 87.

Hamilton. — Sentimentalista, I, 131.

Harduin. — Patrum consensum de visione beatifica debilitat, I, 425.

Hartmann. — Finem omnium rerum in

annihilatione reponit, I, 269. — Deum tyrannum blasphemat, II, 337.

Haureau. — Impugnat immensitatem Dei, I, 307.

Hauzeur. — Laudatur, I, 19.

Hegel. — Argumentum ontologicum S. Anselmi instaurare conatus est, I, 117. — Eius pantheismus, 223.

Heinrich. — De unitate Dei, I, 387. — Diabolica ratio polytheismi, 406, sq.

Henricus (S.). — Munificentia insignis, II, 358.

Henricus Gandavensis. — Laudatur, I, XVI, 15. — Opera eius, 15, sq. — In aevo non est successio essentialis, 375. — Res antequam factae sunt, iam erant in ratione facientis, II, 22. — Tenet praedestinationem post praevisa merita, 427, 521.

Herincx (Gul.). — Laudatur, I, 19. — Mentem Scoti quoad cognitionem Dei aliorum ostendat, II, 22.

Hermas (S.). — Laudatur, I, 10.

Hermes. — Parum solido fundamento nititur eius theologia, I, 21. — Necessitatem creationis docet, II, 244. — Errat circa iustitiam Dei, 324, 327.

Hermias. — Laudatur, I, 5.

Herrera (Franciscus de). — Laudatur, I, 19.

Hervaeus (Natalis). — Laudatur, I, 17. — Negat creaturas coexistere toti aeternitati, 366.

Hieronimus (S.). — Laudatur, I, 11. — De arte argumentandi S. Pauli, 65. — Dicit Iudaeos credidisse Deum templo posse concludi, 305. — Visio divinae essentiae in terra impossibilis, habetur in caelo, 432, 439. — Praemia diversa laboris Sanctorum, 455. — Enumerat decem nomina Dei ex S. Scriptura, 506. — De nomine Dei « qui est », 514. — Declaratur quaedam sententia eius, quae scientiam Dei videtur restringere, II, 84, sq. — Probat libertatem Dei, 281. — Nihil fugit providentiam Dei, 383. — Ad omnes actus liberi arbitrii requiritur adiutorium Dei, 398, sqq.

Hieronymus (Pragensis). — Errat circa praedestinationem, II, 423.

Hilarius (S.). — Laudatur, I, 11. — Necessitatem S. Doctrinae probat, 27, sq. — Dicit Deum solum esse sine corpore, 228. — Iudaeos et Samaritanos dicit non recte sensisse de ubiquitate Dei, 305, sq. — Res creandae, Deo iam factae sunt, 368.

Hildebertus (Cenomanensis). — Laudatur, I, 13. — Rhythmus de ubiquitate Dei, 313.

Hiquaeus. — Scotus eatenus lumen gloriae admisit, quatenus visionis actus est ab ipso Deum vidente elicitus, I, 451.

Hispalensis. — Negat creaturas coexistere simul toti aeternitati, I, 366.

Honorius Augustodunensis. — Tuetur praedestinationem post praevisa merita, II, 521.

Hontheim. — Laudatur, I, 93. — Scotus non satis vitavit vitium argumenti S. Anselmi, 115. — Argumentum cinesiologicum, 137. — Arg. henologicum, 145. — Arg. teleologicum, 153. — Arg. eudaimonologicum, 165. — Auctoritates pro Dei existentia, 167. — Arg. entropologicum, 173. — Historia pantheismi, 222. — Argumentum infinitatis ex aseitate et actu primo, 289. — Argumentum pro scientia media, ex cognoscibilitate futurorum, II, 61. — Controversia inter Thomistas et Scotistas quoad contingentiam effectuum, 241. — Mansuetudo quomodo Deo tribuenda, 361.

Horatius. — Stultitia idololatriae, I, 404.

Hormisdas. — Laus S. Augustini, II, 518.

Humanitas. — Pietas Dei in hominem, II, 363.

Hugo Etherianus. — Laudatur, I, 13.

Hugo Lingonensis. — Laudatur, I, 12.

Hugo Victorinus. — Laudatur, I, 13. — Ex contemplatione creaturae mens ad

Creatorem adducitur, 151. — Ex universali Dei activitate concludit ad omnipraesentiam, 315. — Temporalis mutatio consequens formalis aut localis, 340. — Immutabilitatem Dei demonstrat, 344. — De aeternitate Dei, 357. — De Providentia, II, 273. — Distinguit voluntatem beneplaciti et signi, 284. — Impossibilia posse, non est posse, sed non posse, 556.

Hugo (Victor). — Male sentit de misericordia Dei, II, 338. — Recte loquitur de malis vitae, 339.

Hugonin. — Ontologista, I, 93.

Hume. — Contra atheismum loquitur, I, 101.

Hurtado. — Laudatur, I, 19.

Hurter. — Futuribilium cognitionem difficile intelligendam ostendit, II, 57. — Tenet praedestinationem post praevisa merita, 427.

Huss. — Hussitae negant liberum arbitrium, II, 87. — Dicit praedestinatum nunquam odio haberi a Deo, 305. — Errat circa praedestinationem, 423. — Dicit praedestinationem auferre liberum arbitrium, 478.

Iacobi. — Sentimentalista, systema eius, I, 132.

Iahn. — Prima hominum religio non fuit idololatrica, I, 401.

Iansenius. — Dicit Christum non pro omnibus mortuum. II, 256, sq. — Negat liberum arbitrium, sub praedestinatione, 425. — Iansenistae restringunt divinam libertatem, 243. — Statuunt reprobationem antecedentem, 441.

Idea. — Ideae divinae in systemate Malebranchii, I, 92. — Demonstratio existentiae Dei ex idea infiniti, 113. — Definitio idearum, II, 158, 164. — De ideis Platonis, 159. — In Deo sunt ideae, 160, sqq. — Idea supponit principium operationum, 165. — Idea et species, 165, sq. — Pluralitas idearum in Deo, 166, 168, 175. — Quomodo distinguantur ideae inter se, 168. — Dicuntur in intelligentia Dei esse, 167. — Omnium sunt ideae in Deo, 168, sqq. — Causalitas idearum, 170. — Christus exemplar omnium, 173. — Idea est sicut locutio interna, 174. — Idearum Dei et creaturarum distinctio, 174.

Idealismus. — Acosmisticus, transcendentalis, absolutus, II, 203.

Idololatria. — Varii gradus, I, 401, sqq. — Quantopere distet a cultu sanctorum, 402, sq.

Ignatius (S. Martyr). — Laudatur, I, 10.

Ignorantia. — Vincibilis et invincibilis, I, 99.

Imitatio Christi. — De incertitudine perseverantiae, II, 482.

Immensitas. — Quomodo se habeat ad spatium, I, 318. — Perfectio Dei absoluta an relativa, 323, 325. — Relatio inter infinitatem, immensitatem, inexistentiam et ubiquitatem Dei, 337.

Immortalitas. — Competit Deo, I, 344.

Immutabilitas Dei. — Omnis vera mutatio repugnat in Deo, I, 339, sqq. — Componitur cum incarnatione, 345. — Conciliatur cum creatione et productione rerum in tempore, 345, sq. — Non obstat divinae libertati, 346. — Immutabilitas est propria Deo, 346, sqq.

Incarnatio. — Componitur cum divina immutabilitate, I, 345. — Praedestinata est consequenter ad praevisam culpam, II, 303.

Incircumscriptibilitas. — Quid significet Deum esse incircumscriptibilem, I, 325.

Incomprehensibilitas. — Describitur haec Dei perfectio, I, 461, sq.

Incorruptibilitas. — Deo competit, I, 344.

Indefinitum. — Quid sit, I, 290. — Numerus indefinitus, 297.

Independentia. — Dei independentia a creaturis proclamatur in Scripturis, I, 344.

Ineffabilitas. — Deo competit, I, 485. — Differt ab incomprehensibilitate, 487.

Inexistentia Dei in rebus. — Per essentiam, praesentiam, potentiam, I, 308, 325, sqq. — Passiva, activa; completa, incompleta, 308. — Modus inexistentiae, 326, sqq. — Ordo inexistentiae, 330. — Comparatur cum infinitate, ubiquitate, immensitate, 337.

Infallibilitas. — Intellectus humanus, quousque infallibilis, II, 179, 206.

Infinitas. — Dei infinitas, I, 284, sqq. — Materiae infinitas, 290, sq. — Formae infinitas, 290, sq. — Intellectus creati infinitas, 291. — Proprio sensu, 297, 303. — Conferuntur inter se infinitas immensitas, ubiquitas, inexistentia Dei, 337. — Cf. *art. seq.*

Infinitum. — In ratione entis et generis, absolutum et relativum, I, 284. — Privativum et negativum, 285. — Positivum et negativum, 285, 290. — Ratione essentiae et ratione esse, 285. — Metaphysicum, mathematicum, physicum, 285, 291. — Simpliciter et secundum quid, 290, sq. — Actu et potentia, 290, 293, 295, 298, sq. — Esse infinitum per essentiam est proprium Dei, 289, sqq. — Infinitum non potest esse ex principio, 291. — Infinitum quantitatis, qualitatis, magnitudinis, 293. — Infinitum multitudinis per se et per accidens, 296, sqq., II, 82. — Cognoscitur a Deo, 83, sqq. — Quanam scientia cognoscatur a Deo, 83, sq.

Infralapsarii. — Nomen Iansenistis datum, II, 441.

Ingratitudo. — Describitur a S. Bernardo, II, 349.

Inhabitatio Dei. — Substantialis in sanctis, I, 327, sq., 331, 333. — Per unionem hypostaticam, 332, sq.

Innocentius III. — Cf. *Later. conc. IV.*

Innocentius X. — Commendat doctrinam S. Thomae, I, 15. — Damnat propositiones Iansenii, II, 226.

Innocentius XII. — Vindicat S. Augustinum a calumniis Iansenistarum, II, 529.

Intellectus. — Creatus intellectus quodammodo infinitus, I, 291. — Intelligibile in actu est intellectus in actu, explicatur, II, 9.

Intelligentia Dei. — Quomodo differat ab eius scientia, II, 4. — Intelligere in Deo est eius essentia. — Cf. art. *Scientia Dei.*

Intuitus. — Immediatus intuitus Dei, I, 92. — Cf. art. *Visio Dei.*

Invisibilitas. — Deo tribuenda est, I, 164.

Ioachim (Abbas). — Contra simplicitatem Dei peccat, I, 213. — Tritheista, 394. 497.

Ioannes Capistranus. — vid. C.

Ioannes Chrysostomus. — vid. C.

Ioannes Damascenus. — vid. D.

Ioannes a S. Thoma. — Impossibilem speciem expressam in visione beatifica docet, I, 434.

Ioannes de Rada. — Laudatur, I, 17.

Ioannes Piscator. — Docet reprobationem positivam, II, 424.

Ioannes xxii. — Laudat S. Augustinum, I, 10; II, 519. — Commendat S. Thomae doctrinam, I, 15. — Damnavit Ekkardi propositiones, I, 495.

Iovinianus. — Negat diversitatem praemii in patria. I, 456.

Ira. — Quo sensu possit tribui Deo, II, 296, 316, sq.

Irenaeus. — Coniungit voluntatem et intellectum divinum, II, 233. — Non negat praedestinationem antecedentem, 471.

Isidorus Hispalensis. — Laudatur, I, 12.

Isidorus Pelusiota. — Aeternitas soli naturae divinae Competit, I, 356.

Isis. — Isis et Osiris, expressio dualismi, I, 408.

Iudaei. — Nimis ristricte de ubiquitate Dei sentiebant, I, 305, sq.

Ius. — Canonicum, I, 3.

Iustinus (Martyr). — Refert sententiam Platonis et Aristotelis de ubiquitate Dei, I, 304. — Deus per se ipsum est vita, II, 222.

Iustitia. — Notio et divisio, II, 319, sq. — Virtutes annexae, 321.

Iustitia Dei. — Relate ad seipsum et ad creata, II, 320, sq. — In scripturis proclamatur, 323. — Testimonia Patrum, 324. — Liturgia extollit eam, 327. — Medicinalis et vindicativa, 327. - In quantum est veritas, 330. — In omnibus operibus, 841, sqq. — Directa et indirecta, secundum Anselmum, 345, sq. — Opera iustitiae Dei, secundum Lessium, 350.

Iustus. — Facile caderet sine auxilio speciali Dei, II, 384. — Cur in mundo iusti affligentur, 390, sq.

Iuvenalis. — Quomodo timor deos fecerit, I, 179.

Kant. — Recusat argumentum ontologicum pro Dei existentia. I, 117. — De criterio evidentiae, 182. — Arg. cosmolog., 153.—Eius criticismus rejiciendus, II, 192, sq. — Idealismus eius, 203, 207.

Katschthaler. — De unitate Dei, I, 387. — Omnipraesentia Dei attributum negativum, 520. — Distinguit attributa Dei moralia, 521.

Keane. — De futura religione, II, 199.

Kilber. — Laudatur, I, 20.

Kilgenstein. — Theologiam Hugonis Victorini exponit, I, 151.

Kirschkamp. — Laudatur I, 446.

Kleutgen. — Indolem Scholasticae explicat. I, 7, — Contra Ontologismum agit, 93. — Eius sententia de continuatione τοῦ esse in aevo, 375. — Potentiam passivam intellectus humani ad visionem beatificam declarat, 447. — Doctrinam praescientiae divinae ad mysterium deducit, II, VIII, sq. — Insufficientem reputat sententiam quae medium praescientiae in obiectiva actuum futuritione ponit, 143, sq.

Krogh-Tonning. — Laudat S. Thomam et Scholasticos, I, XVI, sq.

Kuhn. — Eius systema cognitionis Dei existentis. I, 180. sqq.

Laberthonnière. — Impugnat molinismum, II, 72. — Eius dogmatismus moralis, 152.

Lactantius. — Laudatur. I, 11. — Necessitatem revelationis ostendit, 30 — Locum Ciceronis pro essentia Dei affert, 159. — De ubiquitate Dei obscure loquitur, 334. — Ex perfectione Dei concludit ad unitatem, 397. — Iram tribuit Deo, II, 316. — Definit Providentiam 379. — Remota Providentia, natura nihil est, 386.

Lafontaine. — Pulchritudinem S. Scripturae miratus est, II, 72, sq.

Lafosse. — Praedestinatio ad gloriam, quid sit, II, 470.

Lamartine. — Male sentit de misericordia Dei, II, 337. — Impie de providentia loquitur, 386.

Lambertini (Ben. XIV).—Laudatur, I, 20.

Lamennais. — Traditionalista, systema eius. I, 121.

Lami. — Laudatur, I, 115.

Lamy. — Fecit versionem operum S. Ephrem. I, 11.

Lanfrancus. — Laudatur, I, 12.

Lateranense Conc. IV. — Deus est immensus, I, 287. — Deus est incommutabilis. 342. — Deus est aeternus, 357. — Unus solus et verus Deus, 395. — Damnat errorem Amalrici de visione beata, 426. — Deus incomprehensibilis, 460. — Deus est ineffabilis, 460, 485. — Damnat errorem Abbatis Ioachim, realem distinctionem inter essentiam divinam et personas inducentis, 497. — Excludit univocam praedicat. inter Creatorem et creaturam, 499.

Laurentius Iustinianus (S.). — Ad mentem S. Augustini de praedestinatione loquitur, II, 520.

Laus. — Deo debetur, II, 562.

Ledesma. — Laudatur, I, 19.

Legrand. — Laudatur, I, 20.

Leibniz. — Argumentum ontologicum pro Dei existentia, I, 114, sqq. — Optimismus eius, II, 189, sqq.

Lemos. — Docet praedestinationem antecedentem ad praevisa merita, II, 427,

Leo Allatius. — Laudatur, I, 39. — Putat oculum corporeum posse capacem fieri visionis beatae, 440.

Leo Magnus (S). — Laudatur, I, 11. — Dantur veritates excedentes humanum intellectum, 32. — In Deo omnia identificantur cum essentia, 209. — Dei natura bonitas, II, 336.

Leo XIII. — Laus S. Thomae I. VII, sq. — De interpretatione nimis audaci scripturarum, IX, sq. — Laus S. Augustini, XII. — Laus S. Bonaventurae, XV. — Quare commendaverit S. Thomae doctrinam, XIV. — Scientifica evolutio S. Doctrinae, 42. — Dignitas S. Doctrinae, 52. — Possibilitas declinandi in malum non est de essentia liberi arbitrii, II, 282. — S. Cor Iesu, symbolum charitatis Christi, 307.

Leopardi. — Finem rerum in anuihilatione reponit, I, 269.

Lessing. — De necessitate revelationis, I, 29.

Lessius. — Triplex spatium distinguit, I, 318. — Increatum spatium non videtur admittendum, 318, 322. — Immensitas, perfectio absoluta, 323. — Consequentiae ex inexistentia Dei in rebus, 334. — Immutabilitas agentis non obstat libertati, 346. — Aeternitas veluti circuli centrum, 365. — Fructus asceticus ex meditatione aeternitatis colligendus, 380, sq. — Negat species impressas in visione beatifica, 429. — Enumerat beneficia Dei, II, 347, sqq. — Describit iustitiae Dei opera, 350, sqq. — Descrimen ostendit inter sanctitatem Dei et creaturarum, 368. — Enumerat partes Providentiae, 387. — Statuit praedestinationem esse post praevisa merita. 427. — Pauciores esse qui salvantur tenet, 519.

Lepidi. — Tres enumerat primae causalitatis rationes, II, 1. — Inanitatem criticismi Kantiani ostendit, 192, sq.

L'Herminier. — Aeternitatem quadam successione commixtam tenere videtur, I, 365.

Liberalismus. — Iudicatur, II, 194.

Liberalitas. — Deo competit, II, 356.

Liberius a Iesu. — Laudatur, I, 20:

Libertas Dei. — Componitur cum eius immutabilitate, I, 346. — Discrimen cum humana libertate, 238. — Libertas divina in creatione, 239, sqq. — Diversae species libertatis quae Deo conveniunt, II, 241, sq. — Ex misericordia Dei probatur, 340, sq.

Liberum arbitrium. — Competit Deo, II, 280, sqq.

Liber vitae. — Diverso sensu dicitur, II, 504. — Idem est ac praedestinatio, 504, sqq. — Inscriptio in libro vitae, 504, sq. — Dicitur respectu vitae gloriae praedestinatorum, 506, sqq. — Fundamentum libri vitae est finis indebitus et supernaturalis, 506. — Electioni ad gratiam respondet inscriptio in libro gratiae, quae inscriptio est indelebilis, 507, sq. — Liber vitae et gratiae definiuntur, 509. — Quonam sensu inscriptio dicatur delebilis, 509.

Ligorius (S.). — Cf. *Alphonsus.*

Linguae orientales. — Adminiculum sacrae doctrinae, I, 4.

Liturgia. — Res liturgicae illustrant Sacr. doctrinam I, 4. — Textus liturgici de infinitate Dei, 287. — Deus singulis rebus est maxime praesens, 323. — Liturgica lex orandi aeternitatem Dei comprobat, 357. — Clausula orationum liturg. unitatem div. praedicat, 396. — Unitas maxima in Deo, 416. — Validissima est oratio, quae appellat ad Incarnationem Domini, II, 300.

Locke. — Criterium sensuum, I, 122.

Locus. — Notio philosophica loci, I, 318, sq. — Realitas loci non necessaria ad ubiquitatem div. probandam, 520.

Lombardus. — Cf. *Petrus Lomb.*

Longanimitas. — Deo tribuenda, II, 358, sq. — Commendatur in Scripturis, 358.

Lovanienses. — Laudantur, I, 19. — Traditionalistae, 123.

Lucas Brugensis. — Laudatur, I, 18.

Lucidus. — Parens praedestinatianorum, II, 422.

Lucifer. — Non est mensura aevi, I, 380.

Ludovicus Caspensis. — Laudatur, I, 19.

Ludovicus Granat. — Laudatur, I, 19.

Ludovicus a Ponte. — Laudatur, I, 19.

Ludovicus a Leone. — De formali ratione nominis, I, 483. — De nomine « qui est », 506.

Lugo (Card.) — Laudatur, I, 19. — Dubitat de veritate propositionis « non datur actio in distans », 324.

Lumen gloriae. — Requiritur ad visionem div. essentiae, I, 446, 451, sqq. — Definitio, 447. — Excellentissimum donum, 452.

Lupus. — Laudatur, I, 17.

Lutherus. — Humanitatem Christi, maxime in S. Sacramento, dicit participare ubiquitati div., I, 307. — Deum auctorem mali facit, 410. — Non distinguit gradus in iustis, II, 301. — Error circa praedestinationem, 423.

Lychetus. — Laudatur, I, 17.

Mabillon. — Laudatur, I, 20.

Macarius (S.). — De libertate Dei, II, 281.

Macedo (Franc.). — Laudatur, I, 17.

Maffei. — Laudatur, I, 20.

Magisterium. — Ecclesiae, I, 68. — Sub Veteri Testamento, 70.

Magnificentia. — Deo competit, II, 356. sqq. — Praedicatur in Scripturis, 356.

Mahumetus. — Defectus epilepticos habuit loco visionum, I, 475, sq.

Maiestas. — Maiestas div. per potentiam illustratur, II, 554.

Maldonatus. — Laudatur, I, 18.

Malebranchius. — Ontologista, explicat intuitum Dei per ideas div. nobis insitas, I, 92. — Error circa visionem div. essentiae, 445. — Eius optimismus, II, 239. sq. — Amplitudinem libertatis divinae in operibus ad extra non recte percipit. 551.

Mali. — Eorum prosperitas nihil probat contra Providentiam, II, 390, sq.

Malum. — Principium mali secundum dualismum, I, 406. — Deus non est princip. mali, 410. — Permissio mali est aliquando bona, 410, sq. — Distinguitur in malum naturae, culpae, poenae, 413, sqq. — Malum non vult Deus, II, 270, 272, sqq. — Quid et quotuplex sit, 273. — Per se non potest ad bonum ordinari, sed per accidens, 276, 277, 278. — Principia S. Augustini de malo, 276, sqq. — Doctrina S. Bonaventurae, 278, sqq. — Malum esse, bonum est, 277, 278. — Quid conferat ad pulchritudinem universi, 276, 379, sq. — Non licet facere malum ut eveniat bonum, 275. — Quomodo sub Dei providentia cadat, 371, 372. — Quare in homine bono praevaleat, 385, sq. — Nihil probat contra sanctitatem Dei, 390.

Mamiani. — Ontologista, I, 93.

Manes. — Auctor Manichaeismi, I, 409.

Manichaei. — Ubiquitatem absolutam Dei negare coguntur, I, 306. — Negant Deum omnia operari, 326. — Immutabilitatem div. negant, 342. — Inductores dualismi, 394, 409. — Negant Deum Auctorem omnium, II, 274. — Duplex principium ponunt, 380. — Omnipotentiam div. inficiunt, 543.

Mansi. — Laudatur, I, 20.

Mansuetudo. — Differt a mititate, II, 360. — Competit Deo, 360, sq.

Marcion. — Dualista, I, 409. — Eius haeresis circa praescientiam Dei, II, 87. — Error circa iustitiam Dei, 324. — Inficit omnipotentiam Dei, 543.

Maria. — Eius praedestinatio undequaque antecedens, I, 436. — Devotio ad B. V signum praedestinationis, 487.

Martin. — Laudatur, I, 98.

Massoulié. — Laudatur, I, 19.

Materia. — Non datur in Deo, I, 190, sq. — Determinatio materiae et for-

mae, 288. — Materia perficit formam, 288.

Mathematicum. — Quid sit corpus mathematicum, I, 293. — Actu infinitum repugnat, 295.

Maurini. — Laudantur, I, 20.

Maximus. — Removet a Deo omnem differentiae praedicationem, I, 204, sq.

Mayronis (Franc.). — Laudatur, I, 17.

Medina (Bartholom.). — Laudatur, I, 19.

Medina (Mich. de). — Laudatur, I, 18.

Medium. — Medium quo Deus cognoscit, duplex, II, 66, sq.

Melanchton. — Deum facit peccati auctorem, II, 273. — Negat libertatem in praedestinatis, 394.

Mensura. — Mensura aevi, I, 378. — Quo sensu aeternitas sit mensura durationis divinae, 358, sq.

Metaphora. — Usus eius in S. Scriptura, I. 70.

Methodus. — Catechistica, positiva, scholastica, casuistica, 6, sq. — Analytica et synthetica, 40.

Metrodorus. — Scepticus, II, 207.

Mezger. — Laudatur, I, 20.

Minutis Felix. — Ordo universi dominum requirit, I, 149, sq. — De ubiquitate Dei ante creationem, 321. — Absurditas polytheismi, 404. — Deus comprehendi nequit, 460. — Quid sit fatum, II, 397.

Miraculum. — Possibilitas miraculi, II, 240. — Non maioris potentiae indicium quam conservatio naturae. 384.

Miseria. — Dupliciter dicitur, II, 333.

Misericordes. — Haeretici negantes aeternitatem poenarum, II, 338.

Misericordia. — Definitur, II, 333. — Dicitur dupliciter, 333. — Quo sensu Deo tribuitur, 334. — Probatur ex Scriptura et Patribus, 335, sq. — Quomodo se habet ad iustitiam, liberalitatem, bonitatem, 338. — Misericordia divina poenas ad bonum ordinat, 339, sq. — Commendatur hominibus imitanda, 340. — Probat liberum arbitrium Dei, 349. — Misericordia Dei in omnibus operibus eius, 341, sqq. — Opera div. misericordiae secundum Lessium, 350, sqq.

Molina. — Laudatur, I, 19. — De notione sapientiae, 57. — Immensitas perfectio Dei absoluta, 323. — Possibilem putat visionem Dei per speciem creatam, 433. — Beatus potest sine lumine gloriae Deum cernere, 451. — Non omnino primus inventor scientiae mediae habendus est, II, 46. — Quomodo explicet scientiam mediam, 53. — Recurrit ad inscrutabilitatem comprehensionem liberi arbitrii, 57. — Eius doctrina de praedestinatione, 427, sq., 434, sq. — Catholicorum minorem partem praedestinatam aestimat, 498.

Molinistae. — Eorum doctrina de scientia media, II, 43, sqq. — Statuunt veritatem futuritionis distinctam a praesentialitate futurorum, 110, sq. — Eorum doctrina de praedestinatione, 427, sq. — Cf. *Scientia Dei.*

Moralis. — Theologia moralis, I, 3.

Motus. — Omne motum movetur ab alio, I, 136. — Motus definitur, 136, sq. — — Non dantur infinita moventia, 137.

Moyses. — An viderit in hac vita Dei essentiam, I, 470, 472, sq.

Moyses (Maimonides). — Limitat Providentiam, II, 380.

Müller (Dr. Ios.). — Impugnat doctrinam S. Thomae de malo, I, 280. — Religionem reformandam cogitat, II, 199.

Müller (S I.). — De scientiae mediae cum medio cognitionis divinae concordia acute disserit, II, 55. — Impugnat rationes contra scientiam mediam allatas, 143.

Multitudo. — Admittenda multitudo quaedam infinita in potentia, I, 296. — Multitudo dicit plus quam multum, 392. — Ratio formalis multitudinis, 393.

Multum. — Sumitur duplici sensu, I, 391, sq. — Ratio formalis qua multa concurrant in multitudinem, 393.

Mundus. — Mundus aeternus non esset essentia infinitus, I, 294. — Non est ubique, 335.

Mutabilitas. — Triplex compositionis gradus correspondet triplici mutabilitati, I, 346, sq. — Homo mutabilitate sua in medio stat inter subst. corporales et spirituales, 349. — Scala mutabilitatis entium, 349.

Mutatio. — Definitio et partitio, I, 339, sqq. — Libertas in Deo nullam mutationem importat, II, 147.

Muzzarelli. — Laudatur, I, 20.

Naturalis. — Quid corpus naturale, I, 293. — Corpus naturale non actu infinitum, 295.

Naville (Ernest.). — Polytheismus scientiarum progressui obfuit, I, 407.

Nazarius. — De notione sapientiae, I, 57.

Nazianzenus. — Cf. *Gregorius Naz.*

Necessitas. — Physica, moralis; absoluta, hypothetica; directa, indirecta, I, 26. — Necessitas medii et praecepti, 36. — Differt a certitudine, II, 88. — Necess. antecedens et consequens, 88, 103. — In sensu diviso et composito, 96, 103. — Abest a voluntate divina, 237, sq.

Nemesius. — Definit Providentiam, I, 379.

Nestoriani. — Aetate patristica impugnati, I, 9.

Newton. — Immensitatem Dei quoad modum indivisibilem, totamque simul, negavit, I, 307.

Nicenum Conc. I. — Anathematizat negantes immutabilitatem Filii Dei, I, 342.

Nicenum Symbolum. — Proclamat infinitatem Dei, I, 287. — Confitetur aeternitatem Verbi, 360. — Item unitatem Dei, 395.

Nicolaïti. — Parentes Gnosticorum, I, 409.

Nietzche. — Blasphemator stultissimus, II, 563, sq.

Nomen Dei. — Sunt nomina Dei, I, 483. — Quaedam sunt substantialia, 488. — Quaedam propria, 492. — Non omnia sunt synonima, 493. — Analogice dicuntur de Deo et creaturis, 498. — An per prius de Deo dicantur, 500. — Quae ex tempore de Deo dicantur, 502. — Nomen « Deus », 505. — Nomen Deus incommunicabilis, 508. — Quo sensu participetur, 510. — Nomen « qui est » maxime proprium, 512. — Neque viatores neque comprehensores quidditative Deum nominare possunt, 486, sq. — Nomina Dei apud diversos populos, 505. — An omnia nomina Dei sint connotativa, 515, sq. — Nomen tetragrammaton, 506, 513, 515.

Nominales. — Putant Deum posse infinitum actu facere, I, 300. — Erraverunt de attributis divinis, 495, 497. — Deo tribuunt cognitionem rerum in se ipsis, II, 22.

Nominalismus. — Fautores istius sententiae, I, 17.

Norisius (Card.) — Laudatur, I, 20.

Novatianus. — Excludit a Deo corporale, I, 189. — Ex nomine Dei unitatem probat, 397. — Novatiani Deum crudelem dicunt, II, 537.

Numerus. — Potest indefinite crescere, I, 297. — Numerus est forma multitudinis, 298. — Non est ubique, 335. — De numero praedestinatorum, II, 489, sqq. — Relative minor num. praedestinatorum quam reproborum, 491, sqq.

Nunc. — Aliter et aliter dicitur de aeternitate et in tempore, I, 369.

Nyssenus. — Cf., *Gregorius Nyss.*

Occasionalismus. — Reiiciendus, II, 396.

Odium. — Odium Dei in peccatores, II, 299. — Quo sensu tribui possit Deo, 318.

Oeconomius. — De visione div. essentiae infeliciter locutus est, I, 425.

Okkam. — Laudatur, I, 17. — Deus potest facere infinitum actu, 300. — Contendit Deum alia a se immediate vi-

dere in seipsis, II, 23. — De quibusdam Sanctis tantum docet praedestinationem ante praevisa merita, 436.

Omnipotentia. — Deus omnipotens quia potest omnia quae contradictionem non implicant, II, 539, sq. — Omnipotentia div. ex Scripturis et Patribus comprobata, 542, sq. — A philosophis et hereticis impugnata, 543. — Deus alia potest facere quam quae fecit, 547, sqq. — Deus potest meliora facere ea quae facit, 551, sqq.

Omnipraesentia. — Probatur ex causalitate universali, I, 308, 314. — Omnipraes. div. est causa ipsius esse rerum, 308. — Non excludit praesentiam aliarum rerum, 320.

Ontologicum argumentum. — Argum. S. Anselmi est a priori ontologicum, 101, sq. — Videtur carere vi stricte demonstrativa ad atheum convincendum, 106. — Iudicia S. Thomae, S. Bonaventurae et Scoti de hoc argumento, 109, sqq. — De formis modernioribus arg. Anselmiani, 113, sqq. — Non fundatur in immediate a Deo origine ideae Dei, 154.

Ontologismus. — Origo nominis, I, 92. — Systemata Malebranchii, et Gioberti, 92. — Ontologismus moderatus, 93. — Refutatur ex ratione, et auctoritate, 93, sqq. — Decisionibus Ecclesiae damnatur, 97. — Error de visione beata, 445.

Operationes divinae. — Ordo earum inter se, II, 279, sq., 373.

Optima. — Optima dantur tria in mundo, II, 240. — Opera Dei optima, 552.

Optimismus. — Deum non libere ex infinitis possibilibus hunc mundum elegisse contendit, II, 239, sq.

Opus Dei. — Quare laus divina opus Dei dicatur, II, 562.

Origenes. — Laudatur, I, 10. — Deus non est corpus, 188. — Omnipraesentiam Dei ex Genesi probat, 310, sq. — Immutabilitatem Dei profitetur, 342. — Corporis oculis Deus invisibilis, 438. — De lumine gloriae sensu scholastico loquitur, 449. — Proprium Dei dicit futura praedicere, II, 90. — Ideas exemplares in mente Dei, 161. — Ad imaginem Christi omnes reformandi, 173. — De vita Dei, 221. — De aeternitate poenarum, 338. — Deus iniuste agere nequit, 365. — Eius sententia de praedestinatione, 422. — Deus quia omnipotens, omnibus providens, 542. — Optimista, 543. — Putat Deum non posse facere alia quam quae facit, 549. — Amplitudo libertatis divinae ab ipso non recte percipitur, 551.

Ormuzd. — Principium bonum apud Persas, I, 408.

Osiris et Isis. — Duo summa principia apud Aegyptios, I, 408, sq.

Oswald. — Assecla sentimentalisti Reid, I, 132.

Palama (Greg.). — Peccat contra simplicitatem Dei, I. 210.

Palamitae. — Erraverunt circa visionem beatam, I, 426.

Pallavicini (Card.) — Laudatur, I, 19.

Palmieri. — Possibilitas elevationis hominis nequit directe ostendi, I, 423. — Substantia supernaturalis creata repugnat, 446.

Pantheismus. — Variae formae, I, 222. — Panth. modernus tenet Deum semetipsum cum mundo evolventem, 343.

Paquet. — Nomen Dei quatuor litteris expressum, I, 506. — Mediam viam inter rigidiorem thomismum et molinismum tenet, II, IV, 143. — Distinguit quinque libertates, 241 sq. — Docet praedestinationem simultaneam gloriae et meritorum, 475. — Catholicorum tenet maiorem partem salvam fieri, 498.

Paschasius Radbertus (S.). — Laudatur, I, 12. — Deus essentia bonus, 279.

Passiones. — Divisio, II, 291. — Quaenam sunt in Deo, 291, 316, sqq.

Patientia. — Deo tribuenda, II, 359, sq.

Patristica. — Eruditio patr. adminilum s. doctrinae, I, 4.

Paulus (S. Apost.). — Docet cognitionem existentiae Dei ex creaturis, 125, sqq. — An viderit in hac vita Dei essentiam, 470, 475 sq. — Raptus est in tertium coelum, 477. — Eius doctrina de praedestinatione, II, 456.

Paulus IV. — Simplicitatem Dei et distinctionem Personarum contra Socinianos tuetur, I, 497.

Peccatum. — Potestas peccandi in quo consistat, II, 543, sq.

Pecci (Card.). — Mediam viam tenet inter rigidiorem thom. et molin. II, IV. — Infallibilitatem Providentiae cum libertate componit, 395. — Eius sententia de praedestinatione, 427.

Pelagiani. — Eorum error de praedestinatione, II, 421.

Pelusiota. — Cf. *Isidorus*.

Pereius. — Laudatur, I, 18.

Perfectio. — Perfectiones quo modo distinguantur, I, 247, sq. — De Dei perfectione, 242, sqq. — Quid quid perfectum est in Deo ponendum, 302.

Perri. — Laudatur, I, 20.

Perron (Card. du). — Laudatur, I, 19. — Laudem S. Augustini praedicat, II, 519.

Perrone. — Existentiam Dei ac Dei singularis veluti unum apprehendit, I, 387.

Perseverantia. — Cf. *Praedestinatio*.

Pesch (T.). — De realitate loci, I, 320.

Pesch (Chr.). — Creaturae non sunt ab aeterno, 367. — De unitate Dei tractat ubi et de essentia div., 387. — Dicit illos errare, qui scientiam mediam insociabilem cum cognitione rerum in se ipsis putant, II, 58. — De vera mente Molinae disserit, 433.

Petavius. — Laudatur, I, 20. — De relatione inter fidem et intellectum, 56. — De indole scientifica sacrae doctrinae, 41. — Refert sententias Plotini et Pythagorae de ubiquitate Dei, 305. — Dure in S. Clem. Alex. et Lactantium agit, 334. — De sententia Patrum circa lumen gloriae, 449. — Comprehensionem Dei negat quasi unice extrinsecam, 462. — Laudatur eius doctrina de nominibus Dei, 486. — De distinctione divinorum attributorum, 496. — Expositor fidissimus doctrinae S. Aug. quoad praedestinationem, II, 414. — Existimat S. Prosperum in aliquibus defecisse a doctrina S. Augustini, 517. — Laus doctr. S. Aug. de praedestinatione, 519, sq. — De sententia Honorii Augustod., 521. — Videtur aliquantulum mutasse sententiam suam de praedestinatione, 520.

Petronius. — Timorem deos fecisse, dixisse fertur, I, 109.

Petrus de Alliaco. — Laudatur, I, 17. — Affirmat magis esse unam personam div. quam naturam div., 417.

Petrus de Aquila. — Laudatur, I, 17.

Petrus Chrysologus (S.). — Deus omnipotens, II, 543.

Petrus Damianus (S.). — De relatione s. doctrinae ad scientias naturales, I, 54. — Comprehensionem divinae scientiae per aeternitatem et immutabilitatem explicat, II, 99, sqq. — Ideas divinas docet, 563, sq.

Petrus Diaconus. — Refellit Semipelagianos, II, 528.

Petrus Labbaeus. — Laus S. Thomae, I, 16.

Petrus Lombardus. — Laudatur, I, 13. — Divisio libri Sentent., 80. — Deus inest omnibus rebus et locis, 326, 334.

Petrus Pictavienvis. — Laudatur, I, 13.

Petrus a Tar. (B. Innoc. V). — Sententiam Aquinatis de differentia aevi et temporis sequitur, I, 375.

Petrus Ven. — Laudatur, I, 13.

Pettschaccher. — Laudatur, I, 20.

Philo Iud. — Deus non compositus, I, 192. — Diserte docet ubiquitatem Dei, 306. — Creatum non potest esse aeternum, 360. — De ideis Platonis, II, 159.

Philosophia. — Cedit theologiae, utpote sapientiae altiori, I, 50, sqq.

Pichler. — Laudatur, I, 20.

Pietas. — In Deo est, II, 361, sq.

Pius IX. — Existentiam veritatum supernaturalium vindicat I, 32 — Dignitatem sacrae doctrinae extollit, 51.

Platelius. — Laudatur, I, 20.

Plato. — Sumit τὸ movere in sensu latiore, I, 136, sq. — Primum movens non movetur ab alio, 141. — A perfectis ad perfectissimum concludit, 143, 147, sq. — Ex ordine in mundo sapientem gubernatorem esse colligit, 146. — Datur bonum summum a quo ad alia derivat omnis bonitas, 382. — Deum in supremo caelo, non tamen extramundanum putat, 305, sq. — Dualista mitigatus, 409. — Doctrina idearum, II, 158, sq. — Citatus ab Augustino, 163. — De triplici Providentia, 389.

Platonici. — Immutabilitatem primi principii agnoscunt, I, 543.

Plotinus. — Recte sentit de divina ubiquitate, I, 305. — Agnoscit providentiam Dei de omnibus, II, 85. — De amore Dei recte loquitur, 294

Plutarchus. — Nulla gens sine religione, I, 167.

Poena — Medicinalis et vindicativa, II, 327, 329. — Errores de hac re, 330.

Poenitentia. — De Deo praedicata probat eius libertatem, II, 237.

Polus (Card.). — Laudatur, I, 18.

Polycarpus (S.). — Laudatur, I, 10.

Polytheismus. — Varii errores huiusmodi, I, 394. — Plura genera, gradusque complectitur, 401 sq.

Porretanus (Gilb.). — Cf. *Gilbertus*.

Possibilitas. — Mensura absolutae possibilitatis, II, 539, sq. — Varie distinguitur, 541.

Potentia. — Conceptus et partitio potentiae in creatura rationali, II, 533. — Essentia div. potest concipi ut potentia et actio, 534. — Divina potentia in Scripturis proclamatur, 535. — Nulla passivitate admixta, 536. — Pot. div. infinita, 537. — Tres viae mensurandi extensionem alicuius virtutis, 537. — Potentia div. relate ad praeteritum, 545, sq. — Relate ad ea quae non facit, 547. — Relate ad meliora his quae facit, 551.

Praedestinatianistae. — Heretici, II, 422.

Praedestinati. — Cf. *art. seq.*

Praedestinatio. — Est certa, II, 137. — Non tollit contingentiam, 137, sq. — Salvati salvantur ex gratia praedestinationis, 263. — Praed. antecedens docetur a S. Thoma, 304. — Identificatur cum dono quod destinatur, 304. — Antecedens et consequens, 400, sq. — Aliquid determinandum causis secundis relinquit, 400. — Praedestinatio ad gloriam et gratiam, num distinctae, 401, sq. — Causa perseverantiae, 402, sq. — Praecedit omnem providentiae effectum circa praedestinatum, 403, sq. — Semper impletur, 404, sq. — Praedestinatio et reprobatio, quomodo differant, 406. — Ordo inter praedestinationem, merita et praemium; inter non praedestinationem, demerita et damnationem, 407, sq. — Praevisio demeritorum ex culpa originali, 408, sq. — De praedestinatione Angelorum, 410. Conceptus praedestinationis, 411. — Probatur ex Scriptura, 411, sq. — Ecclesiae definitiones, 413, 425, sq. — Quomodo differat a Providentia, 414, sq. — Continet determinationem finis, 415, 507. — Definitio praedestinationis, 416, sqq. — Quo sensu aliquid ponat in praedestinato, 418, sqq. — Praeparatio ad praedestinationem, 420. — Relatio inter gratiam et praedestinationem, 420. — Errores de praedestinatione, 421, sq. — Systemata catholica de praedestinatione, 425, sqq. — B. V. M. antecedenter praedestinata, 436, sq. — De praedest. gloriae et meritorum simul, 437. — Tabella synoptica systematum de praedest. 438, sq. — Praedestinati sunt electi, 449, sqq. — Inter-

pretatio S. Pauli, Rom. VIII, v. 29 et 30, 456. — Praedest. non causatur meritis, 457, sqq. — Quo sensu tenenda ex meritis, 470. — Praedest. antecedens sane intellecta nihil rigoristici habet, 474, sq. — Praedestinationis certitudo unde desumenda, 476, sqq. — Numerus praedestinatorum num praedestinetur, 478. — Certitudo subiectiva praedest. nonnisi ex revelatione haberi potest, 479, 481. — Huiusmodi certitudo fundatur in praescientia et voluntate divina, 482 sqq. — Signa praedestinationis, 485, sqq. — Praedestinatorum numerus absolute sumptus, 489, sqq. — Parvus numerus quomodo concilietur cum mediis infinitae valoris adhibitis, 491. — Numerus certus, tum formalis, tum materialis, 492, sq. — Numerus praedestinatorum relative sumptus, 494, sqq. — Iuvatur praedestinatio orationibus Sanctorum, 500, sqq. — Idem est praedest. ac liber vitae, 503, sqq. — Ordo inter praedestinationem et inscriptionem in libro vitae, 504, sq. — Praedest. est proprie de vita in termino gloriae, 507. — Alii ordinati ex gratia, alii simpliciter ex praedestinatione, 510. — Doctrina S. Augustini asceticae rei magis proficua, 528.

PRAEDETERMINATIO. — Praedeterm. physica, uti a nonnullis exponitur, nimis rigida, II, 71, 134, 140, 252.

PRAEDICATIO. — Absoluta, relativa, I, 282.

PRAEMOTIO. — Non tollit libertatem, II, 70. — Quo sensu intelligenda, 70, 71, 81, 110. — Non facit Deum causam mali, 71, sq.

PRAEPOSITIVUS. — Laudatur, I, 14.

PRAESCIENTIA. — Componitur cum contingentia futurorum, II, 102, sqq., 106, sq., 116, sqq., 121, sqq., 129, sqq., 138, sqq. — Diversimode concipitur, 142.

PRAESENTIA. — Praesentia triplicem gradum admittit, I, 308. — Utrum et quomodo Deus omnibus rebus insit, 308, sqq. — Deus non est in spatio imaginario praesentia explicita, sed implicita potentialiter et fundamentaliter, 321. — Praesentia rerum ante Deum, II, 93, 107, 110, sqq. — Praesentia Dei in omnibus, 388.

PRAETERITUM. — Forma praeteriti, quatenus praesentem non excludit, Deo non repugnat, I, 355. — Deus non potest facere quod praeterita non fuerint, II, 545, sqq.

PRINCIPIA. — Sacra doctrina gaudet certis principiis, I, 40. — Ἀπόληψις circa cognitionem Dei a Patribus non admittitur, 118.

PRISCILLIANISTAE. — In dualismum incidunt, I, 409.

PRISCILLIANUS. — Diabolum ingenitum principium mali autumat, I, 409.

PROPOSITIONES. — De Deo possunt formari propositiones affirmativae, I, 516.

PROSPER (S.). — Substantialiter Deus ubique diffusus, I, 312. — Deus immutabilis, 343. — De voluntate salvifica universali Dei, II, 255, 263. — Irae conturbatio non est in Deo, 317. — Nihil remanere potest sine Deo, 386. — Praedestinatio dogma fidei est, 414. — Nihil in scriptis eius invenitur contra doctrinam de reprobatione negativa, 517, sq. — Laudavit S. Augustinum, 519.

PROTESTANTES. — De medio revelationis et propagationis doctrinae revelatae, I, 69. — Cf. *Lutherus*, *Calvinus*, etc.

PROVIDENTIA. — Providentia et existentia Dei in rebus per praesentiam, I, 334. — Notio providentiae, II, 370, sq. — Quomodo differat a scientia et voluntate, 371, sqq. — In Scripturis, 374. — Apud Patres, 375. — Argumenta in *Summa c. gent.*, 376. — Ratio et executio ordinis provident., 377, sq. — Definitiones variae, 379. — Prov. de omnibus, 379, sqq. — Fortis et suavis, 383. — Omnia in esse servat, 386. — Respectus diversi, 386, sq. —

Est immediata in ratione ordinis, mediata in ordine executionis, 387, sqq. — Triplex secundum Platonem, 389. — Semper immediate effectus suos attingens, 389, sq. — Cur sinat malos prosperitate gaudere, iustos adversitate affligi, 390, sq. — Non imponit rebus necessitatem, 392, sqq. — Certitudo Providentiae, 393. — Providentiae ordo relate ad libertatem Dei, 395, sq. — Provid. non est de fine, sed de mediis, 414, sq.

PRUDENTIUS. — Deum simplicem celebrat, I, 212. — Deus ubique praesens, 320. — Stultitia idololatriae, 404.

PTOLEMAEUS. — Erravit circa divinarum rerum cognitionem, I, 460.

PULCHRUM. — De pulchro, I, 263, sq. — De ordine pulchri, boni et unius ad invicem, 391.

PYTHAGORAS. — Recte sentit de divina ubiquitate, I, 305.

QUAEST. GRAEC. (Auct.). — Deus est supra - corporeus et supra - incorporeus, I, 228.

QUALITATES. — Primariae et secundariae, I, 204.

QUANTITAS. — Duplex : molis et perfectionis, I, 285. — Permiscetur potentia, 294.

QUESNELLIUS. — Omnes afflictiones dicit poenas peccati, II, 330.

QUIETISTAE. — Erraverunt circa visionem beatam, I, 445.

RACINE (junior). — De argumento Cartesiano ex idea infiniti, I, 177.

RADBERTUS. — Cf. *Paschasius*.

RATIO. — Quomodo ratio naturalis Deum cognoscat, I, 478, sq.

RAYMUNDUS LULLUS. — Erravit circa cognitionem Dei, I, 480.

RAYMUNDUS DE SABUNDE. — Deducit ex principiis naturalibus, Deum esse quidquid melius cogitari potest, I, 303.

RAYNALDUS (Theoph.). — Non admittit ipsas res in suo esse reali coexistere aeternitati, I, 365.

RECTITUDO. — Sicuti una rectitudo, ita una veritas, I, 210.

REDING (August.). — Laudatur, I, 19.

REID. — Sentimentalista ; eius systema, I, 131.

RÉMUSAT. — Immensitatem Dei, quasi pantheismo faventem, impugnat, I, 307.

REPROBATIO. — Reprobatio realiter distinguitur a damnatione, II, 440, sqq. — Deus aliquos reprobat, 442, sqq. — De relatione reprobationis ad praevisionem culparum, 446, sq.

REVELATIO. — In V. et N. Testamento, I, 7. — Necessitas revelationis, 26. — Revelatio duplex : externa, interna, 33. — Tres gradus revelationis, 34. — Possibilitas probatur, 34. — Revelatio quoad se et quoad nos, 44. — Fontes revelationis, 67.

RHEMENSE CONC. — Idem Deus ac Divinitas, I, 210. — Errorem Porretani circa attributa divina damnat, 497.

RIBERA. — Laudatur, I, 18.

RICHARDUS VICT. — Laudatur, I, 14. — De indole s. doctrinae, 49. — Contingens esse non potest ex se, 141. — Ex gradibus perfectionis aliquod summum esse colligit, 145. — Idem in Deo potentia et sapientia, 196. — Disserit subtiliter de ubiquitate div. 357. — Causatum non potest esse aeternum, 360 .

RICHARDUS DE MEDIAVILLA. — Laudatur, I, 15.

RICHARDUS RADULPHUS. — Laudatur, I, 17.

RIPALDA. — Possibilitas elevationis hominis non potest directe ostendi, I, 423. — Admittit substantiam creatam supernaturalem, 446.

ROBERTUS PULLUS. — Laudatur, I, 13.

ROBESPIERRE. — Socialem utilitatem fidei in Deum et in vitam futuram proclamat, I, 164.

RONCAGLIA. — Laudatur, I, 20.

ROSCELINUS. — Tritheista, I, 394.

ROSMINI. — Impugnavit Giobertum, I, 93. — Damnatio eius, 98. — Eius pantheismus, 224. — Nexus inter Summum

bonum Platonis et ens Rosmini, 282. — Dari spatium actu infinitum contendit, 295. — Incaute loquitur de aeternitate idearum rei contingentis, 364. — Semi-pantheista, 417. — Erravit de visione div. essentiae, 445. — Non recte loquitur de ideis divinis, II, 164, 170, sqq. — Moralem necessitatem creationis statuit, 244.

Rothenflue. — Ontologista, I, 98.

Rottmanner (P. Odilo). — Mentem S. Augustini quoad praedestinationem exponit, II, 517.

Rousseau (J. J.) — Dei demonstratio, progressio generis humani I, 101. — Atheismus homines corrumpit, 164. — De contemplatione Dei, 182.

Rubeis (de). — Laudatur, I, 21.

Ruiz (Didacus). — Laudatur, I, 19. — Testimonia Patrum quoad voluntatem Dei salvificam, II, 259. — Docet praedestinationem ad gloriam antecedentem merita, 427, 432.

Rupertus Tuitiens. — Laudatur, I, 13. — Deus non est compositus, 192.

Sabaeismus. — Cultus astrorum, I, 401.

Sabunde (Raym.) — Cf. *Raymundus*.

Salisburgenses. — Laudantur, I, 18.

Sallustius. — Immutabilis Deus, I, 342, sq.

Salmanticenses. — Laudantur, I, 19. — Visio beata specie expressa haberi nequit, 434, sq. — Docent praedestinationem antecedentem simpliciter, II, 431.

Salmeron. — Laudatur, I, 18.

Sanctitas Dei. — Sanctitas Dei est in eo quod vult seipsum, sanctitas creaturae in eo quod agit propter gloriam Dei, II, 238, sq. — Sanct. Dei in Scripturis, 364, sq. — Apud Patres, 365, sq. — In liturgia, 366. — Consideratur relate ad seipsum et ad creaturas, 367. — In quo differt ab esse Dei, 367, sq. — Quomodo differt a sanctitate creaturarum, 368. — Obiectiones ex Scripturis, 368, sq.

Sanseverino. — Citatur, II, 240.

Sansimoniani. — Eor. pantheismus, I, 224.

Sapientia. — Notio et divisio, I, 57. — Laudes eius, 59. — Sapientia Dei, quomodo differat a scientia, II, 4. — Sapientia Dei in quo consistat et quomodo manifestetur, 386, sq.

Satolli (Card.) — Doctrina philosophorum antiquorum de infinito, I, 285. — Impugnat Rosminii doctrinam de spatio infinito, 295. — Immensitas perfectio Dei relativa, 323. — Essentia, praesentia, potentia in Deo non realiter distinguuntur, 326. — De definitione ac divisione motus, 340. — Quomodo Semipantheismus Rosminii unitatem Dei inficiat, 417. — Imaginis essentiae divinae impossibilitas, 433, sq. — Mediam viam tenet inter rigid. Thomistas et Molinistas, II, IX. — Alia a se Deus videt in seipso, 22. — Necessitas divinae scientiae antecedens et consequens, 88. — De notione vitae, 212, 225. — Simul Deus praedestinat gloriam cum meritis, 427, 475, sq. — Reprobatio positiva non nisi consequens, 447.

Savonarola. — Laudatur, I, 17.

Scepticismus. — Non potest defendi, II, 205, 207.

Schæzler. — Laudatur, I, 20. — Citatur, XII, XXI, 9, 38, 84; II, 519.

Scheeben. — De indole ingenii S. Anselmi, I, 13. — Discrimen inter Angelicum et et Scotum, 16. — Distributio operis eius theologici, 82. — Unitatem Dei considerat uti proprietatem positivam essentiae internam, 387. — Distinctio attributorum Dei quiescentium, 522. — Sententia eius conciliatoria de scientia media, II, 61, sqq. — Laudat S. Petrum Damianum in quaestione de scientia Dei, 101.

Schell. — Nomologicum argumentum, I, 153. — Deum definit ens causa sui, I, 229, sqq. — Schema doctrinae eius quoad existentiam Dei probandam, 523, sqq. — Eius sententia circa poe-

nam vindicativam, II, 527, sqq. — Peccatum contra Spiritum S. dicit typum status damnationis, 351. — Doctrina eius de numero reproborum, 494.

SCHELLING. — Eius pantheismus absolutus, I, 223.

SCHIMER. — Laudatur, I, 20.

SCHNEEMAN. — Laudatur, II, 43.

SCHNEIDER (Cesl.). — Citatur, II, 5, 7, 40, 43.

SCHWANE. — Citatur, I, 118; II, 87.

SCHOLASTICI. — Laudantur a Sixto V, I, XVI.

SCHWETZ. — Auctoritates de infinitate Dei, I. 288. — Existentiam Dei ac Dei singularis veluti unum apprehendit, 387. — Definitio sanctitatis, II, 366, sq. — Citatur saepius.

SCIENTIA. — Notio, I, 40. — Sacra doctr. est vera scientia, 40 — De unitate scientiae, 46. — Scientia humana inversum ordinem habet ad res quam scientia Dei, II, 56. — Scientia speculativa et practica, 149. — In homine voluntas agit in partem speculativam, 152.

SCIENTIA DEI. — Perfectio simpliciter simplex, II, 3. — Quousque cognitio per causam, 3. — Est attributum Dei, 14. — Quomodo a substantia Dei differat, 15. — Demonstratur ex Scriptura, 4. — Probatur ex processione Verbi, 4. — Probatur ex creaturis intellectualibus, ex mundo, 5. — Radicem habet immaterialitatem, 5. — Eius divisiones, 6. — Eius obiectum primarium ipse Deus, 7, sqq. — Obiectum secundarium alia a Deo, 15, sqq. — Res cognitae a Deo in seipso, 16, sqq. — Probatur ex Patribus, 19. — Comprobatur ex Scriptura et Patribus scientia Dei de rebus, 18, sq., 26. — Est sine discursu, 29, sq. — Est causa rerum, 33, sqq., 534. — Quaenam scientia causa rerum, 36, sq. — Est de non entibus, 40, sqq. — De eius obiecto et medio, dissertatio, 64-73. — Est de malo ut privatione boni, 73, sqq. — Est de singularibus, 76, sqq. — Non imponit rebus necessitatem, 95, 106. — Quo sensu scitum a Deo necessarium sit esse, 95. — Est de futuris contingentibus in suo esse, 97. — Est de actibus voluntatis, 109. — Est certissima, 116. sq. — Quousque causa, secundum S. Bonav., 107. — Quousque causa, secund. S. Anselm., 174. — Quousque variabilis ratione obiecti, 146, sq. — Scientia simplicis intelligentiae definitur, II, 6. — Num causa rerum, 36. sq. — Eius obiectum, — 64, sq. — Relatio ad scientiam visionis, 65. — Scientia visionis definitur, II, 6. — Causa rerum, 36, sq. — Eius obiectum, 64, sq. — Eius relatio ad sc. simplicis intelligentiae, 61. — Speculativa et practica, 149, sq.

SCIENTIA MEDIA. — Dissertatio, 43, sqq. — Fundamentum sc. mediae evertitur, 52, sqq. — Non probatur ex Scriptura, 49, sqq. — Repugnat principiis S. Thomae, 54, sqq. — Quo sensu teneri possit 68, sqq., 149, 152.

SCOTUS (Ioann. Duns). — Laudatur, I, 16. — De indole sacrae doctrinae, 49. — Sententia eius de argumento ontologico S. Anselmi, 113. — Magis cogitabile quod est in re quam quod tantum est in intellectu, 117. — Immensitas perfectio absoluta sive relativa, 323. — Dubitat de propositione: Non datur actio in distans, 324. — Non putat res in suo esse reali coexistere aeternitati, 365. — Continuatio τοῦ esse in aevo, 375. — Speciem expressam Dei in mente beatorum posse haberi censet, 434. — Inter attributa Dei distinctio formalis, 497. — Docet Deum omnia cognoscere in seipso, II, 22. — Definitio praedestinationis, 417. — Eius sententia circa praedestinationem, 434.

SCOTUS ERIGENA. — Laudatur, I, 12. — Erravit de attributis divinis, 495. — Erravit circa ideas divinas, II, 174.

SCRIPTURA SACRA. — Studium eius fundamentum theologiae, I, 4. — Est fons revelationis, 67. — Relatio inter Scri-

pturam et Traditionem, 67. — Scriptura et magisterium sub. V. Testam, 70. — Utrum debeat uti metaphoris, 70. — De pluralitate sensus Sacrae Scripturae, 73. — Devotio erga Scripturas signum praedestinationis, II, 488. — Passim doctrina utriusque voluminis auctoritate S. Scr. fulcitur. Cf. singula argumenta.

SELEUCIANI. — Materiam primam dicunt aeternam; unde negant omnipotentiam divinam, II, 543.

SEMIPELAGIANI. — Error de praedestinatione, II, 421, 456, 458.

SENECA. — Negat atheismum, I, 99, sq. — Affirmat ubiquitatem Dei, 305. — Praesentia Dei in homine, 327. — Idololatriam vituperat, 404, sq.

SENSIBILIA. — Communia et propria, II, 202.

SENSUS. — S. Scripturae sensus litteralis, allegoricus, moralis, anagogicus, I, 74.

SENSUS COMMUNIS. — « Common sense » secundum Reid, I, 131.

SENTIMENTALISMUS. — Expositio et confutatio, I, 131.

SERIPANDUS (Card.). — Laudatur, I, 18.

SERRY. — Citatur, II, 143, 171.

SFONDRATI (Card.) — Laudatur, I, 20.

SFORZA (Card. Riario). — Ontologismum denuntiavit conc. Vaticano, I, 98.

SIBYLLAE. — Sibyllarum auctoritate unitatem div. Patres fulciunt, I, 398.

SIGNA. — Quaenam signa naturalia et conventionalia, I, 74. — Signa praedestinationis, II, 485, sqq.

SIMAR. — De compatibilitate inter assensum fidei et scientiam, I, 121.

SIMILITUDO. — Sitne inter Deum et creaturam, I, 250, sqq.

SIMON MAGUS. — Auctor Gnosticismi, I, 409.

SIMPLICITAS DEI. — Notio simplicis, I, 183, sq. — Deus omnino simplex, 211, sqq.

SINGULARE. — Cognoscitur a Deo per causalitatem suae scientiae, II, 76, sq. — Qua ratione ab homine cognoscatur, 77.

SIXTUS V. — Laudat scholasticam, I, XVI.

SIXTUS SENENS. — Laudat S. Thomam, I, 16.

SOCINIANI. — Deus est ubique praesentia operativa, non essentiali, I, 306. — Deum mutabilem quoad scientiam et decreta autumant, 343. — Praescientiam coniecturalem in Deo ponunt, II, 87. — Errant circa iustitiam Dei, 324.

SOCRATES. — Monotheista, I, 405.

SOLESMENSE. — Cf. *Studium*.

SOTO (Petrus et Dominicus) — Laudantur ambo, I, 18.

SPATIUM. — Comparatur loco et immensitati, I, 318 — Spatium reale, imaginarium, absolutum, relativum, 318. — Praesentia Dei in spatio imaginario, 321.

SPENCER (Herb.). — Religionem ex humana phantasia ortum habere putat, I, 170.

SPINOSA. — Eius pantheismus, I, 223.

SPIRITUS. — Deus dicitur spiritus, II, 6.

STADIUM. — Duplex stadium in s. doctrina: inquisitionis et expositionis, I, 62, sq.

STAPLETON. — Laudatur, I, 19.

STEUCHUS EUGUB. — Deum ab hominibus essentiali praesentia distare dicit, I, 307.

STEWART. — Sentimentalista, I, 132.

STILPO. — Idololatriam vituperat, I, 405.

STOICI. — Existentia Dei in mundo, I, 305, 334. — Immutabilitatem Dei oppugnant, 343. — Negant liberum arbitrium, II, 87. — Negant libertatem deorum, 243.

STUDIUM SOLESMENSE. — Quomodo eius auctor iudicet sententias de praescientia Dei, II, 144. — Plurimum laudatur, 223, 225, 316.

SUAREZ. — Laudatur, I, 19. — Duo modi ad assentiendum conclusionibus, 39. — Non putat res in suo esse reali toti aeternitati coexistere posse, 365, sq. — Visionem div. per imaginem essentiae putat possibilem, 433, sq., 439, 460. —

Deus cognoscit alia a se in seipso, II, 12. — Eius sententia de praedestinatione, dependente a gratiis congruis quoad executionem, 427, 432, 434. — Catholicorum maiorem opinatur partem praedestinatam, 496.

Suavitas. — Proclamatur de Deo, II, 562.

Subiectum. — Quid sit subiectum scientiae, II, 60.

Suencfeldius. — Erravit circa naturalem hominis scientiam, I, 481.

Summa theolog. — Summae theologicae saeculo XIII, I, 14. — Dispositio Summae S. Thomae exhibetur, 78.

Summa c. Gentes. — Dispositio exhibetur, I, 79. — Citatur passim.

Supralapsarii. — Nomen quibusdam Calvinianis datum, II, 441.

Sylvester. — Tenet res in suo esse reali aeternitati coexistere non posse, I, 366. — Visio beata per speciem expressam possibilis, 434.

Sylvius. — Laudatur, I, 19. — Visio Dei per speciem expressam non est possibilis, 434. — Deus res cognoscit in seipso, II, 22.

Synderesis. — Est habitus infusus, I, 37.

Synopsis. — Cf. Rerum indicem utrique volumini praemissum.

Tapperus (Ruardus). — Laudatur, I, 18.

Tatianus — Laudatur, I, 5. — Denegabat Deum pervadere materiam, 309.

Telense Conc. — De diversitate praemii in patria, I, 456.

Tempus. — Essentialiter permiscetur potentia, I, 294. — Tempus mensura durationum, 318. — Aeternitas temporis mensura supereminens, 318, 350, 352, 368, sqq. — Ratio temporis consequitur motum, 358. — Tempus et spatium eodem modo distinguuntur, 318, sq. — Tempus imaginarium nihil, 371. — Tempus mensura motus, 369, sq., 376. — Differentia aevi et temporis, 372, sqq. — Deus in omni tempore et in nullo tempore, 372. — Unitas temporis, 378, sq.

Tertullianus. — Laudatur, I, 11. — De dignitate sac. doctrinae, 55. — Ex motu existentiam Dei ostendit, 138. — Ordinem mundi organici extollit, 150, sq. — Animae conscientiam Dei quasi innatam praedicat, 167. — Deo corpus quoddam attribuit, 227. — Sententiam refert Stoïcorum et Platonis de existentia Dei in mundo, 305. — Omnipraesentia Dei, 311, 319. — Aeternitatem ad communem Dei notionem pertinere proclamat, 356. — Nihil simul factum et aeternum, 360. — Unitatem Dei consensu universali comprobat, 396, 407. — Deus aut unus aut numerus deorum infinitus, 397. — Impugnat polytheismum, 404, sq. — Marcionis errorem circa praescientiam Dei refert, II, 87. — Prophetas probare praescientiam Dei ostendit, 90. — De iis qui negant libertatem divinam, 245. — Iram tribuit Deo, 316. — Iustitiam Dei praedicat, 325. — Bonus natura solus Deus, 365. — Providentiam Dei defendit, 375. — Deus Omnipotens, 542.

Testamentum. — Vetus Test., I, 7. — Relatio Vet. Test. ad Nov. Test., 8. — V. T. continet quatuor epochas, 8. — Test. Nov. dividitur in tres aetates, 9.

Thales. — Diis plena omnia, I, 305. — Dicit Deum cognoscere etiam cogitationes hominum, II, 86.

Theodoretus. — Modo infelici de visione beata loquitur, I, 425. — De nomine Jahveh, 506. — Deus potest maiora facere quam fecit, II, 550.

Theologia. — Notio, I, 1. — Partitio obiectiva, ratione materiae, 3. — Ratione methodi, 6, sq. — Ratione evolutionis, 7, sqq. — Partitio subiectiva, 22. — Cf. *S. Doctrina.*

Theophilus Alexandr. — Deus potens est maiora facere quam fecit, 549, sq.

Theophilus Antioch. (S.) — Laudatur,

I, 5. — Stultitia idololatriae, 404. — De libertate Dei, II, 281.

Theophilus Raynaldus. — Cf. *Raynaldus*.

Thomas Aquinas (S.). — Doctrina eius laudatur, I, VII, sq., 14. — Praecipua opera eius, 15. — Divisio Summae theol., 78. — Divisio Summae c. Gentes, 79. — Cf. alia argumenta passim in quibus S. Th. sententia vindicatur.

Thomas de Lesmes. — Laudatur, I, 19.

Thomassinius. — Laudatur, I, 20. — Visio beatifica et actus divinus beatis communicatus, 451. — Intensivam Dei comprehensionem nimis urget, 462. — Citatus, II, 44, 225, 294.

Tolerantia. — Tolerantia mentes non avertat a iure veritatis, II, 194.

Toletus. — Laudatur, I, 18. — Res mathematicas ut tales negat esse bonas, 256. — Ex vestigiis infiniti ad infinitum concludit, 286. — Dissentit a Cajetano de quantitate actu infinita, 296. — Creaturam actu infinitam non putat repugnare, 301. — Recedit a S. Thoma in quaest. de ubiquitate div., 323. — Negat speciem distinctam in visione beata, 434. — Lumen gloriae censet a Deo suppleri posse, 451. — Intensivam Dei comprehensionem nimis extendit, 462. — Laudatur eius doctrina de distinctione attributorum divin., 498. — Deus cognoscit alia a se, tum in seipso, tum in seipsis II, 23. — Quatuor sententias enumerat circa concursum Dei, 81. — De voluntate signi, 283. — De mente Scoti circa praedestinationem, 434. — Praedestinationis actus non est assignanda causa, 457. — Quid sentiat de mente S. Thomae quoad praedestinationem, 476.

Tongiorgi. — Docet scientiam divinam ab hominis electione pendere, II, 39.

Tostatus (Abulen.). — Laudatur, I, 17.

Tournely. — Laudatur, I, 20. — Negat scientiam mediam et praedeterminationem II, 112. — Libertatem Dei ex misericordia eius probat, 340, sq. — De errore eorum qui Providentiam negant, 375.

Traditio. — Fons revelationis, I, 67. — Dividitur in activam et passivam, 68. — Relatio inter scripturam et traditionem, 69.

Traditionalismus. — Notio, I, 121. — Varia systemata, 121. — Refutatur ex ratione, 123. — Ref. ex auctoritate, 129. — Ref. ex iudicio S. Sedis, 131.

Tricassinus. — Laudatur, I, 20. — Docet praedestinationem post praevisa merita, II, 427.

Tridentinum conc. — Damnat eos qui Deum auctorem mali faciunt, II, 274. — Mysterium praedestinationis proclamat et vindicat, 413.

Tritemius. — Laus S. Bonavent., I, XV, sq.

Tritheistae. — Inficiunt unitatem Dei, I, 394.

Tullius. — Cf. *Cicero*.

Turrecremata. — Laudatur, I. 17.

Turribius Astur. — Capitula de erroribus Priscillianistarum, II, 245.

Ubaghs. — Ontologista, I. 93. — Traditionalista, 123.

Ubiquitas. — Synopsis sententiarum de ubiquitate divina, I, 304, sqq. — Probatur ex omnipraesentia, 320, sq. — Deus ab aeterno in semetipso, 321. — Ubiquitatis modus, 324. — Est proprium Dei, 335, sqq. — Ubique dicitur primo per se et per accidens, 335, sq. — Perperam tribuitur Christo, ut homini, 337. — Ubiquitatis notio est relativa, 337.

Unio hypostatica — Comparatur visioni beatae, I, 452.

Unitas. — Unitas formalis et finalis scientiae, I, 46. — Dispositio argumenti de unitate Dei, 387, sq. — Probatur unitas Dei ex singularitate necessaria, ex impossibilitate relationis ad alios deos, ex relatione ad creaturas, 398, sqq. — Unitas in Deo maxima, 415, sq.

Universale. — Universale non est ubique, I, 335.

Unum. — In quantum principium numeri, convertibile cum ente, I, 388, 391, sq. — Res est una re vel ratione, 390. — Ens prius est quam unum, 391. — Ordo unius, boni, pulchri ad invicem, 391. — Quomodo unum et multa opponantur, 391, sqq. — Unum varie dicitur, 391. — Unum praecedit vel sequitur apprehensionem divisi, 393. — Aliquid eo magis unum quo magis ens et indivisum, 415, sq. — Deus maxime unus, 415, sq.

Urbanus V. — Laudat S. Thomam, I, 15.

Urraburu. — De realitate loci optime disserit, I, 320. — Item de unitate et multitudine, 393. — De qualitatibus primariis et secundariis, II, 204.

Vadiani. — Erraverunt de visione div. essentiae, I, 437.

Valentia (Greg. de). — Laudatur, I, 19. — Dubitat de axiomate: Non datur actio in distans, 324. — Non tenet res in suo esse reali coexistere toti aeternitati, 365. — Possibile putat oculum corporeum capacem reddi visionis beatificae, 440. — Non concedit simpliciter Deum omnia cognoscere in seipso tantum, II, 20. — Concursum Dei putat posteriorem prae determinatione voluntatis, 81. — Tenet praedestinationem post praevisa merita, 427.

Valentiniani. — Erraverunt circa divinam ubiquitatem, I, 306. — Dualistae, de duplici lucis ac tenebrarum pleromate somniantes, 409.

Valentinum conc. — Non datur reprobatio positiva antecedens, II, 446. — Declaratio de praescientia, praedestinatione et quaestionibus connexis, 461, sqq.

Valentinus. — Erravit circa divinarum rerum cognitionem, I, 460.

Varro. — Deum dicit animam mundi, I, 222.

Vasquez. — Laudatur, I, 19. — Dubitat utrum detur actio in distans necne, 324. — Patrum de visione beatifica consensum deprimere conatur, 425. — Possibilitatem visionis beatificae per imaginem essentiae div. defendit, 433. — Errorem manifestum dicit oculum corporeum visionis beat. capacem, 439. — Non absolute necessarium tenet lumen gloriae, 451. — De possibilitate absoluta, Deus comprehensibilis, 460, 462. — Obiectum secundarium visionis beatae, 465. — Deus cognoscit alia a se in sua essentia, tamquam in in specie impressa, II, 23. — Agnoscit innovationem Molinismi, 46. — Formaliter odium mali ponit in Deo, 318. — Eius doctrina de praedestinatione post praevisa merita confutatur, 427, sqq., 464, sqq. — Qua ratione differat a sententia S. Thomae, 466, sq., 483, sq., 500. — Gelasium Pp. Augustinianum vocat, 518.

Vaticanum conc. — Deus incomprehensibilis, I, 287, 460. — Deus incommutabilis, 342. — Deus aeternus, 357. — Deus unus, 395. — Decernit hominem ex seipso ad omnis boni et veri possessionem pertingere non posse, 444. — De omnipraesentia Dei, II, 93. — De ideis divinis, 164. — Deum vivum confitetur, 219. — Docet voluntatem in Deo, 231. — Docet voluntatem in Deo quoad alia a se, 236, sq. — Docet libertatem creationis 244. — Providentiam proclamat, 375.

Vega (Andr.). — Laudatur, I, 18. — Nonnullos Sanctos eximit a lege incertitudinis subiectivae Praedestinationis II, 481.

Velleius. — Philosophus Epicuraeus qui impugnat Providentiam, II, 375.

Venetianus. — De ordine praedestinationis, II, 520.

Ventura. — Traditionalista, systema eius, I, 122.

Veranus. — Laudatur, I, 20.

Verbum. — Duplex medium cognitionis: Verbum internum et externum, I, 122.

Veritas. — Veritates triplicis ordinis, I, 26. — Revelatio aliquarum veritatum necessaria, 27. — Dantur de facto veritates supernaturales, 30. — Veritas subiectiva et obiectiva, 88. — Quid significent verba: « Veritas in circuitu tuo », 586. — Veritas definitur, II, 176, 210. — Illustratur definitio, 177. — Differentia a bono, 178. — Divisio, 179. — Formaliter est in iudicio, 180, 182. — Verum et ens convertuntur, 181, sqq. — Veritas ratione prior bono, 183. — Deus est veritas, 184, sqq. — Deus fundamentum totius certitudinis, 195. — Veritatem habet Ecclesia catholica, 186, sq. — Deus veritas in Scripturis, 186, sqq. — Deus summa et prima veritas, 188, sq. — Una veritas omnium, quo sensu, 189, sqq. — Veritas facultatum, 191, sqq. — Veritas aeterna Deus solus, 195, sqq. — Veritas in Deo immutabilis, 197, sqq. — Verum et falsum contradictoria et contraria, 207, sq. — Veritas quomodo dividatur a S. Anselmo, 209, sq. — Veritas Dei quatenus convenit cum iustitia, 331.

Victoria. — Intensivam Dei comprehensionem nimis extendit, I, 462.

Viennense conc. — Damnat errorem Beguardorum, I, 426, 444, 449, 475.

Vindicta. — Quo sensu Deo tribui possit, II, 317.

Virgilus. — De Dei omnipraesentia, I, 188, 306. — Mentem divinam ut animam mundi concipere videtur, 222.

Virtus. — Quantitas virtutis per effectum cognoscitur, I, 290. — Virtutes iustitiae annexae, II, 321.

Visio beatifica. — Visio essentiae divinae intellectui creato possibilis I, 422. — De facto obtinetur, 424, sqq. — Non fit mediante specie, 428. — Non habetur oculis corporalibus, 435. — Non habetur naturaliter per intellectum, 442. — Fit mediante lumine gloriae, 446. — Diversi gradus eiusdem, 454. — Non est comprehensiva, 457. — Obiectum secundarium, 462. — Utrum in hac vita sit possibilis, 578. — Comparatur unioni hypostaticae, 452. — Non omnia in Deo a beatis videntur, 462. — Quae vident beati, simul vident, non per species distinctas, 465, 467.

Vita. — Philosophica vitae notio, II, 212. — Proprie vita dicit esse viventis, 215, sqq. — Gradus vitae, 219, sq.

Vita Dei. — Qua ratione vita Deo conveniat II, 217, sqq. — Deum vivere probatur ex Scriptura et ratione, 218, sq. — Deus sua vita, 221. — Habet vitam a semetipso, 221. — Solus plene habet vitam sempiternam, 221, sq. — Vita Dei omnis vitae fons, 222. — Ipse actus purus, 222, sq. — Quo sensu omnia in Deo vivant 223, sqq. — « Quod factum est in ipso vita erat », explicatur, 224, sq.

Vita solitaria (Lib. de). — Auctorem habet Gulielmum a S. Theodorico, I, 205. — Deum dicit non esse subiectum praedicamentis, 204, sq.

Vocatio. — Signum praedestinationis, II, 486.

Voluntas Dei. — Probatur ex Scriptura et ratione, II, 229, sqq. — Alia a se vult Deus, 233, sqq. — Quo sensu Deus diffundat bonitatem suam, 234. — Diffusio haec limitari debet, 235. — Immunis est a necessitate, 236, 237. — Omnia Deus vult propter seipsum, 239. — Voluntas Dei causa volitorum, 245, sqq. — Ipsius nulla causa sed ratio, 247, sqq. — Unus voluntatis div. actus quoad volita inter se dependentia, 248. — Semper impletur, quamvis defectus ex parte hominis adsit, 249, sqq. — De voluntate Dei salvifica, dissertatio, 252-266. — Voluntas salvifica universalis exhibetur in Scripturis, 253, sq. — Voluntas salvifica antecedens et consequens,

256, sqq. — Communis terminus medius actionis hominum, 257, sqq. — Pulchritudo universi quomodo se habeat ad utramque, 259, sqq. — Voluntas salvandi et damnandi, 261. — Voluntas quoad universam naturam, quoad singulos, 260, sqq.; 270. — Immutabilis, vult mutabilia, 266, sq. — Non imponit necessitatem omnibus volitis, 269, sqq. — Non vult mala, 270, 272, sqq. — Vult tamen permittere mala fieri, 275, sq., 285. — Voluntas beneplaciti et signi, 284. — Quinque signa, 285, sqq. — Voluntatis beneplaciti habitudo ad voluntatem antecedentem et consequentem, 287, sq.

Vorstius. — Deum tenet ubique praesentia operativa, non essentiali, I, 306, sq.

Vossius. — Citatur, II, 518.

Wicleff. — Pseudo-reformator, I, 6. — Propositio pantheistica, 223. — Statuit necessitatem absolutam omnium, II, 240, 243. — Omnia a necessitate repetit, 394. — Errat circa praedestinationem, 423.

Widman. — Laudatur, I, 20.

Wiggers. — Laudatur, I, 19.

Wirceburgenses. — Laudantur, I, 20.

Witasse. — Laudatur, I, 20.

Wolff. — Argumentum Cartesii a Leibnizio accommodatum refert, I, 114. — Optimista, I, 239.

Xenophanes. — Pantheista, I, 224.

Ysambert. — Citatur, I, 446.

Zaccaria. — Laudatur, I, 20.

Zacharias (Metylenaeus). — Definitio Providentiae, II, 379.

Zelus. — Quid sit, II, 354. — Qua ratione Deo conveniat, 355.

Zeno. — Stoicus, I, 222.

Zeno (Veron. S.) — Laudatur, I, 42.

Zigliara (Card.) — Varia systemata Ontologistica, I, 92. — Citatur, 97, 320; II, 241.

Zoolatria. — Species Polytheismi, I, 401.

Zoroaster. — Auctor dualismi apud Persas, I, 408, sq.

Zosimus Pp. — Cultor S. Augustini, II, 518.

Zwinglius. — Calvinista, II, 423.

GTU Library
BX1749.T5 J2 1900 v.2 G
Janssens, Henri Lau/Summa theologica ad
3 2400 00181 5558

BX 1749 T5 J2 1900 v.2 GTU
Janssens, Henri L
Summa theologica ad modum commentarii in Aquinatis summam

BX 1749 T5 J2 1900 v.2 GTU
Janssens, Henri L
Summa theologica ad modum commentarii in Aquinatis summam

Graduate Theological Union
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709

DEMCO